نسخة المؤلف
[illegible]

دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل

تحليل ونقد

بقلم الدكتور
عبد العزيز أبو سريع ياسين

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

الإهداء

إلى الله ، لا أشرك مع الله أحداً

إلهى أنت مقصودى، ورضاك مطلوبى

عبد العزيز أبو سريع ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين .

والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين ، سيدنا محمد النبي العربي العظيم ، وعلى آله وأصحابه ، وأتباعه وأحبابه ، صلاة وسلاماً دائمين متلازمين إلى يوم الدين ، عـــدد معلومات الله الحي القيوم العلي العظيم .

وبعـــد :

فقد درست كثيراً لطلبتي مبحث الفصل والوصل ـ ضمن مباحث علم المعاني ـ وفي كل مرة كنت أستزيد من القراءة فأطلع على أحدث ما كتب عنه إلى أن شرح الله صدري للكتابة فيه ، فوجدت أنه لابد من الرجوع إلى وجهة نظر الإمام عبد القاهر الذي ابتدعه على غير مثال سبق ، وتحليلها تحليلا شافيا يصل إلى عمق الفكرة التي أصدرته ، فكان هذا البحث .

وقد بنيته على توطئة وثلاثة فصول :

التوطئة ، وتشمل دراسة أبعاد مصطلح الفصل والوصل قبل الإمام عبد القاهر .

والفصل الأول ، ويتحدث عن المنهج العـــام الذي وضعه الإمام عبد القاهر لدراسة الفصل والوصل .

والفصل الثانى ، وهو يفصل القول فى دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل .

أما الفصل الثالث والأخير ، فهو يتحدث عن دراسة عبد القاهر للفصل والوصل بين تحليل الفكر البلاغى ونقده .

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث كاتبه ، وقارئه ، وناقده الذى يبتغى بنقده وجه الله ، ثم خدمة تراث هذه الأمة ، إنه من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، هو حسبنا ونعم الوكيل .

د. عبد العزيز أبو سريع ياسين

توطئة

دراسة أبعاد مصطلح الفصل والوصل قبل الإمام عبد القاهر

إذا كانت سهام المحدثين الآن موجهة إلى دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل باعتبارها الدراسة البلاغية التي وجهت الفكر البلاغي العربي حتى عصرنا الحاضر، وضيعت - في زعمهم - الكثير من مفهوم هذا المصطلح، فإننا سنحاول هنا الكشف عن جذور هذا المصطلح في الفكر السابق على إمامنا الرائد، والتي لا شك أنه اطلع عليها قبل أن يكتب دراسته، ثم نكشف عن قيمة مقولتهم صواباً أو خطأً.

وأول ما نذكره في هذا المجال هو أن الحديث العلمي عن قضية الفصل والوصل ليس في الحقيقة إلا بحثاً في خبايا السليقة البيانية العربية التي بها يكون تركيب النظم البليغ تركيباً حسناً، وليس تركيباً صحيحاً فحسب، ونستطيع أن نطالع في باكورة هذا الحديث مقولة العلامة ابن رشيق التي يصور فيها وجهة نظر فصحاء الجاهليين في الكلام الحسن لديهم مطبوعاً أو مصنوعاً، فنقرأ فيها قوله: «والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل، فتترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلام بعضه ببعض، حتى عدوا من فضل صنعة الحطيئة حسن نسقه الكلام بعضه على بعض في قوله:

خلا وأبيك ماظلت قريع   بأن يبنوا المكارم حيث شاءوا
ولا وأبيك ما ظلمت قريع   ولا برموا لذاك ولا أساءوا
بعثرة جارهم أن ينعشوها   فيغبر حوله نعم وشاء
فيبنى مجدهم ويقيم فيها   ويمشى إن أريد به المشاء
وإن الجار مثل الضيف يغدو   لوجهته وإن طال الثواء
وإنى قد علقت بحبل قوم   أعانهم على الحسب الثراء

وكذلك قول أبى ذؤيب يصف حمر الوحش والصائد :

فوردن والعيُّوقُ مقعد رابىء الـضُّرَباء خلف النجم لا يتتلع(١)
فكرعن فى حَجَرات عذبٍ باردٍ   حَصِبِ البطاح تغيب فيه الأكرع(٢)
فشربن ثم سمعن حساً دونه   شرف الحجاب ، وريبَ قرع يقرع(٣)
فنكرنه فنفرن فامترست به   هوجاء هاديةٌ وهاد جُرْشع(٤)

---

(١) العيوق : قال الجوهرى . العيوق ، نجم أحمر مضىء فى طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا ولا يتقدمها . الضرباء : جمع ضريب ، والضريب هو القداح الثالث من قداح الميسر ، وبعضهم يسمى هذا القداح الرقيب ، وقيل ضريب القداح هو الموكل بها . التتلع : التقدم .

(٢) كرعن : شربن بأفواههم ، والكارع من الإنسان : الذى يرى بفيه فى الماء كما تفعل البهائم . حجرات (بتحريك الأول والثانى) جمع حجرة (بفتح الأول وسكون الثانى : الناحية ، على غير قياس . الحصب (بالتحريك) ، والحصبة (بسكون الثانى) : الحجارة والحصى والكراع من الدواب : مادون الكعب ، ومن الإنسان : مادون الركبة إلى الكعب .

(٣) القرع والسبق والندب (بفتح الأول والثانى فى الجميع) : الخطر الذى يسبق عليه .

(٤) فنكرنه : أى فنكرن الصائد . امترست به : أى احتكت به ، أى

فرمى فأنفذ من نحوصٍ عائطٍ سهماً نفز وريشه متصمّع[١]
فبداله أقرابَ هادٍ رائغاً عنه فعيَّث فى الكنانة يُرْجع[٢]
فرمى فألحق صاعديا مِطْحَراً بالكشح فاشتملت عليه الأضلع[٣]
فأبدّهن حتوفهن فهارب بذمائه أو بارك متجعجع[٤]

فأنت ترى هذا النسق بالفاء كيف اطرد له ، ولم ينحل عقده ، ولا اختل بناؤه »(٥) .

وإذا كان آخر هذه المقولة يشير إلى حرص الجاهليين على شدة وصل الكلام حتى يصل إلى تمام البلاغة ، فإن لنا أن ننبها بمقولة الحارث بن أبي شمر الغسانى التى نقلها عنه صاحب الصناعتين لتشير إلى حرصهم أيضاً على الوصول إلى تمام الجودة البلاغية من طريق الفصل ، يقول الحارث

= امترست الأتان بالفحل من شدة سرعتها ، والعوجاء : صفة خاصة بالناقة ، فلا يقال : جمل أعوج . الهادية : المتقدمة ، فكل متقدم هاد . الجرشع : العظيم الصدر .

(١) النحوص : الأتان الوحشية . العائط : الناقة التى لم تحمل سنوات من غير عقر ، وربما كان اعتياطها من كثرة شحمها . المتصمع : المنضم الريش من الدم .

(٢) أقرآب : جمع قرب (بضم الأول وسكون الثانى) الخاصرة ، وفى التهذيب : فرس لاحق الأقراب ، يجمعونه وإنما له قربان ، لسعته . رائغ مائل .

(٣) السهم المطحر (بكسر الأول وسكون الثانى وفتح الثالث) : السهم البعيد الذهاب .

(٤) التأبد : التوحش ، الذماء (بفتح الأول) : بقية الروح فى المذبوح ، والجعجعة الحبس .

(٥) العمدة جـ ١٢٩/١ ، ١٣٠ .

لكاتبه المرقش : « لذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل(١) بينه وبين تبيعته من الألفاظ ، فإنك إن مذقت(٢) ألفاظك بغير ما يحسن أن تمذق به نفرت القلوب عن وعيها ، وملتها الأسماع واستثقلتها الرواة(٣) » .

ومن ثم فإن خلاصة القول تكمن في عبارة أكثم بن صيفي التي كان يحدث بها كتابه إذا كاتب ملوك الجاهلية، وتشير إلى الأمرين معا : « افصلوا بين كل معنى منقض ، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض »(٤) .

هذا هو حديث الفصل والوصل في السليقة البيانية العربية الجاهلية بشكل عام ، فإذا جئنا إلى إضافات الإسلام فإننا نذكر أول ما نذكر ما أشار إليه السيوطي من حديث الفصل في النطق عند بداية نزول القرآن وبدء تعلم تلاوته والوقوف على رءوس الآيات أو على ما ينبغي أن يوقف عليه داخل بعض الآيات في النوع الثامن والعشرين من كتابه (الإتقان في علوم القرآن) في معرفة الوقف والابتداء ، حيث روى قول عبد الله بن عمر « لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن ، وتنزل السورة على محمد صلى الله عليه وسلم فنتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها كما تتعلمون أنتم القرآن اليوم ، ولقد رأينا اليوم رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري من أمره ولا زجره ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه(٥) .

وهذا الجانب من الفصل في النطق قال عنه ابن الأنباري : « من تمام

---

(١) في الأصل المطبوع (فقصل) ولعله تصحيف .

(٢) المذق : الخلط .

(٣) الصناعتين ص ٤٦٠ .

(٤) الموضع السابق .

معرفة القرآن معرفة الوقف والابتداء »(١) ، وقال عنه السكراوى : « باب الوقف عظيم القدر ، جليل الخطر ، لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معانى القرآن ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل(٢) » ، وقال عنه ابن الجزرى : « لما لم يمكن القارىء أن يقرأ السورة أو القصة فى نفس واحد ، ولم يجز التنفس بين كلمتين حالة الوصل ، بل ذلك كالتنفس فى أثناء الكلمة ، وجب حينئذ اختيار وقفة للتنفس والاستراحة ، وتعين ارتضاء ابتداء بعده ، ويتحتم أن لا يكون ذلك مما يحيل المعنى ولا يخل بالفهم ، إذ بذلك يظهر الإعجاز ويحصل القصد(٣) » .

وتعقيبنا على هذا الفصل فى النطق بعد حديث هؤلاء الأعلام الثلاثة عنه أنه بداية مبكرة لنشأة علم جديد من علـــوم القرآن هو علم تلاوة القرآن وتجويده .

فإذا ما انتقلنا إلى دراسة الكتب العلمية فإننا نطالع أول ما نطالع كتاب أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) « البيان والتبيين » ، الذى نعتبره أول حديث علمى عن هذه السليقة ، وهنا نقول : افتتح الجاحظ كتابه بذكر نعمة الله على الإنسان بتعليمه البيان(٤) ، ثم تحدث عن نعمة الله على العرب خاصة ببلاغة هـــذا البيان(٥) . ثم تحدث عن الفيف من

---

(١) المرجع السابق جـ١/١١٠ .
(٢) الموضع السابق .
(٣) الموضع السابق .
(٤) أشار فى هذا الصدد إلى قوله سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) .
(٥) أشار فى هذا الصدد إلى قوله عز وجل محدثا نبيه محمـــداً صلى الله عليه وسلم عن العرب بالآيات الكريمة (فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد ==

الخطباء والشعراء وعلى رأسهم أساتذته فى مذهب الاعتزال ، حتى إذا ما وصل إلى البيان عرفه بقوله : « البيان : اسم جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله ، كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن أى جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع ، إنما هو الفهم والإفهام ، فبأى شىء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان فى ذلك الموضع »(١) .

ثم قسم صنوف البيان التى تكشف قناع المعنى إلى خمسة أقسام هى : « اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد(٢) ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى النصبة(٣) » ، ثم عقب على هذه الأقسام تعقيباً إجماليا بقوله : « ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها ، وحلية مخالفة لحلية أختها ، وهى التى تكشف لك عن أعيان المعانى فى الجملة ، ثم عن حقائقها فى التفسير ، وعن أجناسها وأقدارها ، وعن خاصها وعامها ، وعن طبقاتها

= وتنذر به قوماً لدا — ويشهد القصل ما فى قلبه وهو ألد الخصام — وإن يقولوا تسمع لقولهم) .

(١) راجع البيان والتبيين ج١/٧٦

(٢) العقد : ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين ، يقال له : حساب اليد .

(٣) النصبة هى الحال الناطقة بغير اللفظ ، والمشيرة بغير اليد ، وهى تقوم مقام الأصناف الأربعة السابقة عليها ولا تقتصر عنها ، وذلك ظاهر فى خلق السماوات والأرض ، وفى كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص ، فالدلالة التى فى الموات الجامد كالدلالة التى فى الحيوان الناطق ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهان ، ولذلك قال الأول : سل الأرض فقل : من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا » .

فى السار والضار ، وعما يكون منها لغواً بهرجاً(١) ، وساقطا مطرحاً ،(٢) .

وقبل أن ننتقل إلى مايخصنا من حديث هذه الصنوف الخمسة نود أن نشير إلى تعقيبه السالف الذكر فنقول : إن هذا التعقيب هو إشارة مبكرة من الجاحظ إلى الدارسين بعده للاهتمام بهذه الأقسام الخمسة خاصة أن العلوم مازالت فى مهدها ، وسيتفرع البحث العلمى بعد ذلك إلى بحث فى اللفظ يتفرع إلى بحوث وعلوم فى نحوه وبيانه .. الخ ، وبحث فى الخط يتفرع إلى بحوث وعلوم فى أنواعه ورسومه ... الخ ، وبحث فى النصبة وكيفية قيامها ـ كما قال هو ـ مقام الأصناف الأربعة الأخرى التى هى قسيماتها ، وبحث فى الإشارة وتنوعها ولغاتها فى الدلالات على المعانى ، وبحث فى العقد يتفرع إلى بحوث وعلوم فى الحساب والرياضيات بجميع ألوانها .

وقد حدث ما تنبأ الجاحظ فتنوعت دراسات هذه الأقسام حتى أصبح الآن لكل قسم من هذة الأقسام جامعات بأكلها تدرس بيان هذه الأشياء وطرق كشفها للمعانى ، وذلك أمر لايحتاج إلى إيضاح فى عالمنا المعاصر .

وما يخصنا ويخص الجاحظ من هذه الأقسام الخمسة هو القسم الأول ـ أعنى اللفظ ـ وهذا القسم كان موضع اهتمام الجاحظ حتى قبل أن يعرض لهذه الأقسام أصلا ، فقد تحدث عن قيمة الأسنان وعظم اللسان فى النطق الصحيح ، كما تناول عىّ اللسان ، ورداءة البيان ، وأصحاب اللجلجة والتمتمة واللثغ والفأفأة وذوى الحبسة والحكلة والرتة واللفف والتشديق والتقعير (٣) .

---

(١) اللغو : الذى لا يعتد به ولا تحصل منه على فائدة ، والبهرج : الباطل .

(٢) انظر البيان والتبيين جـ١/٧٦ .

(٣) الحكلة : شبه العجمة ، لايبين صاحبها الكلام ، والرتة : عجلة فى الكلام وقلة أناة ، والرجل الألف : البطىء الكلام الذى إذا تكلم ملأ لسانه فمه ، والتقعير : أن يتكلم بأقصى قعر فمه .

ثم إن الجاحظ بعد أن أجمل حديث البيان بأقسامه الخمسة عاد لدراسة اللفظ دراسة موسعة بطول امتداد كتابه ، فكان من ذلك أن عقد فصلا للبلاغة نزل فى مطالعه ما يوافق أفكار العرب عنها من حديث العجم - وفق ما يعلم - مثل قول محمد بن حسان ، ومحمد بن أبان الكاتبان : قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ قال . معرفة الفصل من الوصل(١) .

ومن دراسته فى حديث اللفظ بما يخص حديثنا أيضا إشارته إلى ما يفعله بعض الخطباء من التوقف أثناء أداء المعانى البلاغية ، حيث قال : « حدثنى صديق لى قال : قلت للعتابى : ما البلاغة ؟ قال : كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ ، قال : فقلت له : قد عرفت الإعادة والحبسة ، فما الاستعانة ؟ قال : أما تراه إذا تحدث قال عند مقاطع كلامه ياهناه ، و ياهذا ، و ياهيه ، واسمع منى ، واستمع إلى ، وافهم عنى ، أو لست تفهم ، أو لست تعقل ، فهذا كله وما أشبهه عى وفساد(٢) » .

وشاهدنا فى تعليق العتابى الأخير الذى اعتبر أن التوقف - أو الفصل - أثناء أداء المعنى فصل فى غير موضعه ، وأن هذا خروجاً عن خط السليقة البيانية العربية التى ترى أن الفصل من ضرورات الأسلوب البليغ إذا كان فى موضعه فحسب ، وإذا كان بما يخدم المعنى .

وإذا تركنا الجاحظ إلى من بعده من العلماء وجدنا حديثين لصاحب كتاب البرهان فى وجوه البيان : أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت ٣٣٥ هـ) يتعلق أحدهما بمصطلح الفصل والوصل من حيث فن القول ، ويتعلق الآخر بهذا المصطلح من حيث فن الكتابة ، وفى

(١) البيان والتبيين جـ ٨٨/١ .
(٢) المرجع السابق جـ ١١٣/١ .

الحديث الأول يقول ابن وهب تحت عنوان (القطع والعطف) : « فمما قطع الكلام فيه وأخذ فى فن آخر من القول ، ثم عطف بتمام القول الأول عليه ، قوله عز وجل (حرمت عليكم أمهاتكم ، وبناتكم ، وأخواتكم وعماتكم - إلى آخر الآية)(١) .

ومثله (حرمت عليكم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ، وما ذبح على النصب ، وأن تستقسموا بالأزلام ، ذلكم فسق ، اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون(٢)) ثم قطع وأخذ فى كلام آخر فقال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا) ، ثم رجع إلى الكلام الأول فقال (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) ، ومثل ذلك ما حكاه عن لقمان(٣) فى وصيته لابنه إذ قال له (يابنى لا تشرك بالله إن

---

(١) سورة النساء ٢٣ .

(٢) سورة المائدة ٣ ، والموقوذة هى التى أثخنوها ضربا بعصا أو حجر حتى ماتت ، والمتردية هى التى تردت من جبل أو فى بئر فماتت ، والنطيحة هى التى نطحتها أخرى حتى ماتت ، وما أكل السبع ، أى ما أكل بعضــــه السبع ، ماذكيتم أى ما أدركتموه فذبحتموه وهو يضطرب اضطراب المذبوح وتشخب أوداجه ، وما ذبح على النصب : أى الذبائح التى كانوا يذبحونها على الحجارة التى تسمى الأنصاب ، وهى الحجارة التى نصبوها حول البيت وقدسوها ، الأزلام هى القداح التى كانوا يضربونها إذا أرادوا سفراً أو غزواً أو... إلخ حيث مكتوب على بعضها أمرنى ربى ، وعلى بعضها الآخر نهانى ربى ، ومعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة ما قسم له من الفعل أو الترك ، وقيل الأزلام : الميسر ، وقسمتهم الجزور على الأنصباء المعلومة .

(٣) انظر الآيات ١٢ - ١٩ من سورة لقمان .

الشرك لظلم عظيم) ، ثم قطع وأخذ فى فن آخر فقال (ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهنا على وهن) إلى قوله (فأنبئكم بما كنتم تعملون) ثم رجع إلى تمام القول الأول فى وصية لقمان فقال (يابنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السماوات أو فى الأرض يأت بها الله ، إن الله لطيف خبير) إلى آخر الآيات »(١) .

أما الحديث الثانى فيقول فيه ابن وهب « فأما جودة التقدير فأن يكون يكون مايفضله من البياض أو القرطاس أو الكاغد أو الورق عن يمين الكتاب وشماله وأعلاه وأسفله على نسب متساوية ، وأن تكون رءوس السطور وأواخرها متساوية ، فإنه متى خرج بعضها عن بعض قبحت وفسدت ، وأن يكون تباعد مابين السطور على قسمة واحدة إلا أن يأتى فصل(٢) فيزاد فى ذلك ، والفصل(٢) إنما يقع بعد تمام الكلام الذى يبدأ به ، واستئناف كلام غيره ، وسعة الفصول وضيقها على مقدار تناسب الكلام ، فإن كان القول المستأنف مشاكلا للقول الأول أو متعلقا بمعنى منه جعل الفصل صغيرا ، وإن كان مباينا له بالكلية جعل أكثر من ذلك ، فأما الفصل قبل تمام القول فهو من أعيب العيوب الكاتب والوراق جميعا ، وترك الفصل عند تمام الكلام عيب أيضا ، إلا أنه دون الأول(٣) » .

---

(١) راجع البرهان فى وجوه البيان ١٥٦/١٥٧ .

(٢) فى كتاب البرهان فى وجوه البيان كتبت هذه الكلمة بإعجام الصاد ، وهو تصحيف ، وعدم إعجامنا لها راجع لاقتناعنا بصحة رواية هذا الحديث فى كتاب الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوسى (انظره ص ٦٨ ط . دار الجيل – بيروت) حيث وردت فيه الصاد غير معجمة .

(٣) المرجع السابق ص ٣١٧ .

وتعليقنا على كلا حديثى ابن وهب أنهما يمثلان مرحلة مبكرة من مراحل الدراسة التى نبه عليها الجاحظ ، لكن الأول يتعلق بدراسة فن القول من حيث التنبيه على مجال الامتياز البلاغى(١) ، والثانى يتعلق بدراسة فن الخط من حيث الامتياز الكتابى .

وبالنسبة للحديث الأول نقول : إن ابن وهب لاحظ أنه قد يرى بعض الطاعنين شيئا من الاختلال فى أداء المعانى القرآنية مثل ما نحن بصدده من الفصل والوصل فى الآيات المذكورة فسارع إلى أن يعد ذلك من مزايا اللسان العربى ، حيث تكلم فى مطلع حديثه عن وجه البيان بالعبارة عن أن هناك من وجوه هذا البيان ماهو عام فى اللغات كلها مثل أن يكون الكلام خبرا أو طلبا بصنوفهما ، وماهو خاص باللسان العربى مثل التشبيه ، والاستعارة ، والاشتقاق ، ... والقطع والعطف(٢) .

ويجب هنا أن نفرق بين كلا الفصلين : الذى أثاره الجاحظ من خلال تعليق العتابى ـ أعنى الفصل بالقول : ياهناه ، ويا هذا . إلخ والفصل الذى ذكره ابن وهب من خلال الآيات الكريمة ، فنقول : إن الفصل الأول يمثل لغو القول بل هو حقا كما وصفه العتابى عى وفساد ، أما الفصل القرآنى فإنه فصل لا يبتعد عن سياق المعنى وغرضه .

بيان ذلك فى آية النساء : أن الآية الكريمة قبل الآية التى ذكرها صاحب البرهان ـ أعنى قوله سبحانه (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) كانت تتحدث عن تحريم زوجة الأب على الابن ، وهذا التحريم لا تعرفه العرب ، ذلك أنهم يرون أن الابن

(١) ماذكره ابن وهب يدخل تحت الصورة البديعية المسماة « الاعتراض » .
(٢) راجع كلامه ص ١٢٢ .

أولى بزوجة أبيه ، ثم انقطع الكلام وبدأ النص الكريم فى الآية التى ذكرها صاحب البرهان يتحدث عن تحريم تعرفه العرب ، وهو تحـــريم القرابة القريبة ، ثم عاد النص الكريم إلى حديثه الأول ـ أعنى حديث التحريم الذى لاتعرفه العرب ، وهو تحريم الجمع بين الأختين(١) ، فالسياق العام للآية هو تحريم نكاح جميع هؤلاء النسوة .

وفى آية المائدة : تتحدث الآية عن التحريم فى المأكولات ، ثم تتحدث عن رحمة الله ولطفه بالمسلمين عند المخمصة والجوع المؤدى إلى الهلاك بحل هذه المأكولات ، ويأتى الفصل بين كلا الأمرين بالقول الكريم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا) . وأقول : إن هذا الفصل يتفق والسياق العام الذى تشير إليه الآيات ، ذلك أنه منذ مطلع السورة الكريمة والحديث يدور حول الوفاء بعقود الإسلام من البر والتقوى والالتزام بما أحل الله وحرم من بهيمة الأنعام ، وهذا الوفاء والالتزام هو محل كمال الدين ، وتمام النعمة ، ورضى الله للمسلمين هذا الإسلام .

وفى آية لقمان : يتحدث لقمان حديثان وعظيان لابنه عن الله عز وجل يفصل بينهما ـ كما قال صاحب البرهان ـ بالقول الكريم (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن ، وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلىّ المصير ، وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلىّ ، ثم إلىّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) ، وأقول : إن روح الحديثين الوعظيين من لقمان تكشف عن موجبات أداء الحقوق ، كما تحذر من مغبة عدم الوفاء بهذا

---

(١) انظر آخر الآية التى ذكرها ابن وهب .

الأداء ، وهذا هو الفصل الموجود بين كلا الحديثين(١) .

ونعود - الآن - لابن وهب فى هذا الذى يراه من أن الفصل والوصل خاص بلسان العرب فنقول إنه يناقض قول الجاحظ الذى ارتأى أن أهل الفرس يعرفونه ، ومن ثم نرى أنه يحتمل أمرين : إما أنه قد أراد أن يصحح معلومة الجاحظ ، وإما أنه قد أراد أن يوجهها إلى أن الفارسى لم يعرف ذلك إلا بعد أن خالط لغة العرب وعرف أعماق سليقتهم - كما سيأتى فى حديث الإمام عبد القاهر الجرجانى بعد قليل .

هذا عن الحديث الأول لابن وهب ، أما عن الحديث الثانى فإن ابن وهب يشير فيه إلى ماعرف بعد ذلك فى فن الاملاء والخط العربى من علامات الترقيم ، من الفصلة ، والفصلة المنقوطة ، والنقطة ، حيث أشار علماء هذا الفن(٢) إلى أن الفصلة ترسم هكذا (،) وتوضع بهدف وقوف القارىء عندها وقفا خفيفا فى أربعة مواطن هى :

١ - بين الجمل التى يتكون منها كلام تام الفائدة ، مثل : إن المسلم التقى يخاف الله ، ولا يؤذي أحداً ، ولا يظلمه ، ولا يسلمه .

٢ - بين الكلمات المفردة المتصلة بكلمات أخرى تجعلها شبيهة بالجمل فى

---

(١) هناك خلاف بين المفسرين حول نبوة لقمان يتبعه خلاف حول مانحن بصدده الآن ، وخلاصة مانحن بصدده الآن أنه إن كان لقمان نبياً فليس فى الكلام اعتراض بالفصل بهذا النص الكريم ، كل مافى الامر أن لقمان يبلغ ابنه بالاسلوب الذى أوحى الله به إليه ، وإن كان حكيماً وليس بنبىء يكون فى الكلام اعتراض بين كلامى لقمان ، لأن صيغة الاعتراض (ووصينا الإنسان بوالديه . .) جاءت على أسلوب الإبلاغ والحكاية لقول من أقوال الله سبحانه .

(٢) استعنا فى كتابة ما أوردناه من علم هذا الفن بكتاب فن الإملاء والخط العربى ، إعداد جاد سليمان الواحى - نشر مكتبة الجهاد الكبرى بالفجالة .

الطول ، مثل : المصريون مدعوون لزيادة الانتاج ، الفلاح فى حقله ، الطالب فى مدرسته ، الصانع فى مصنعه ، الطبيب فى عيادته .

٣ ـ بين أنواع الشيء وأقسامه ، مثل : الكلمة ثلاثة أقسام : اسم ، وفعل ، وحرف .

٤ ـ بعد لفظ المنادى ، مثل قول الله سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك)(١) .

والفصلة المنقوطة ترسم هكذا (؛) وتوضع بهدف وقوف القارىء عندها وقفة أطول من وقفة الفصلة غير المنقوطة ، ولها مواضع ثلاثة هي :

١ ـ توضع بين جملتين ، تكون ثانيتهما مسببة عن الأولى مثل قول الله سبحانه (وما أبرىء نفسي ؛ إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي)(٢).

٢ ـ توضع بين جملتين ، تكون الثانية سببا فى الأولى ، مثل قول الله سبحانه (فذكر إنما أنت مذكر ؛ لست عليهم بمسيطر)(٣) ، ومثل أن أقول : أدركني الجهد ؛ لطول مامشيت .

٣ ـ توضع بين الجمل الطويلة التى يتكون من مجموعها كلام مفيد ، فتعطى القارىء مجالا للتنفس بين الجمل ، مثل قول الله سبحانه (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ؛ ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ؛ وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ؛ وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ؛ يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ؛ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون)(٤) .

أما النقطة فقد سماها علماء هذا الفن بالوقفة ، وموضعها هو نهاية الجمل

---

(١) سورة التحريم آية ١ .
(٢) سورة يوسف آية ٥٣ .
(٣) سورة الغاشية آيتا ٢١ ، ٢٢ .
(٤) سورة النور آية ٥٥ .

التي تم معناها ، على أن تكون الجملة التالية لها معبرة عن معنى أو فكرة جديدة مثل قوله الله سبحانه (آلم ، تلك آيات الكتاب الحكيم ، هدى ورحمة للمحسنين)(١) .

وننتقل بعد حديث ابن وهب لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) فنجده يعقد فصلا دراسيا مستفيضا يخص بحثنا في كتابه « الصناعتين : الكتابة والشعر » ترجمته : ذكر المقاطع والقول في الفصل والوصل ، وقبل أن ندرسه نود أن نشير إلى معنى كلمة (مقطع) عند أبي هلال فنقول : إنها تعنى في مجال الشعر آخر البيت(٢) أو آخر القصيدة ، وفي مجال النثر الجمل المفيدة أو أواخر الفقرات الأدبية التي تحوى معانى جزئية ، أو أواخر القول الأدبي في موضوع كامل .

ثم نقول :

يبدأ أبو هلال دراسة هذا الفصل بكلمة الجاحظ : قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل ، ثم يتبعها بكلمة الخليفة المأمون يشرح فيها هذه المقولة ، يقول المأمون : « البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته ، لا يجيل الفكرة في اختلاس ماصعب عليه من الألفاظ ، ولا يكره المعاني على إنزالها في غير منازلها ، ولا يتعمد الغريب الوحشي ، ولا الساقط السوق ، ثم يكون بصيراً بمقاطع الكلام ومواضع وصوله وفصوله ؛ فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلىء بلا نظام »(٣) .

---

(١) سورة لقمان آية ١ ، ٢ ، ٣ .

(٢) في لسان العرب مادة (شعر) أن البيت الواحد يقال له شعر – حكى ذلك الأخفش .

(٣) الصناعتين ص ٤٥٨ .

وبعد أن يبين أهمية موقع الفصل والوصل من البلاغة يبدأ في دراسة الكلام البليغ وكيفية الفصل بين آلائه ، فيشير إلى أن النظم البليغ يتكون من معانٍ جزئية هي عناصر الموضوع الأدبي أو أغراضه الجزئية ، وهذه يجب الفصل بينها فصلاً كاملاً أقوى من الفصل الخطي الذي سبق لنا الحديث عنه ، يقول أبو هلال : «كان بزر جمهور يقول : إذا مدحت رجلاً ، وهجوت آخر ، فاجعل بين القولين فصلاً حتى يعرف المدح من الهجاء ، كما تفصل في كتابك إذا استأنفت القول ، وأكملت ما سلف من اللفظ(١) » .

ونحن إذ نقرأ هذه المقولة نجد أن من واجبنا أن ننبه بعدها إلى أن أبا هلال يشير إلى ما يعرف في علم الكتابة باسم مصطلح « الفقرة » .

ونعود إلى أبي هلال لإتمام حديثه في هذه النقطة فنجده — من خلال ما ينقله من مقولات يشرح بها فكره — يستدرك على الأدباء ألا يكون انتقالهم بين الأغراض الأدبية إلا على وجه من اللطف والقبول ، وإلا فإن عليهم أن يتحملوا مغبة ما وقعوا فيه من خطأ وعيب . يقول أبو هلال : « قال الأحنف بن قيس : ما رأيت رجلاً تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ، ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضي الله عنه ، كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام ، وأعطى حق المقام ، وغاص في استخراج المعنى بألطف مخرج ، حتى كان يقف عند المقاطع وقوفاً يحول بينه وبين تبيعته من الألفاظ ، وقال أبو العباس السفاح لكاتبه : قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعيّ بالهمل(٢) ، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل ، وكان يزيد بن معاوية يقول : إياكم أن تجعلوا الفصل وصلاً فإنه أشد وأعيب من اللحن »(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٤٦٠ .

(٢) المرعى : الذي له راع ، والهمل : المتروك سدى .

(٣) راجع هذه الأقوال في الصناعتين ص ٤٥٨ ، ٤٦٠ .

أما عرض المعنى الجزئي في جمل متتابعة داخل فقرة واحدة من النظم البليغ فيرى أبو هلال أنه لابد في هذه الحالة من أن تستكمل كل جملة آلتها - أي تركيبها النحوي - كما أنه لابد من حسن التنسيق بينها باستعمال أدوات وحروف المعاني التي منها ما يستعمل للتعليل، ومنها ما يستعمل للعطف (١)، ومنها ما يستعمل للإبطال والنفي، وفي هــذا الصدد تنقل عن أبي هلال المقولات الآتية: «قال الحسن بن سهل لكاتبه الحراني: ما منزلة الكاتب في قوله وفعله؟ فقال: أن يكون مطبوعاً محتنكاً بالتجربة، عالماً بحلال الكتاب والسنة وحرامهما، وبالدهور في تداولها وتصرفها، وبالملوك في سيرها وأيامها، مع براعة اللفظ، وحسن التنسيق، وتأليف الألفاظ بعشا كلة الاستعارة، وشرح المعنى حتى يتصب صورها، وبمقاطع الكلام، ومعرفة الفصل من الوصل، فإذا كان ذلك كذلك فهو كاتب مجيد. والقول إذا استكمل آلته واستتم معناه فالفصل عنده.

«وكان عبد الحميد الكاتب إذا استخبر رجل في كتابه فكتب: خبرك وحالك، وسلامتك، فصل بين هذه الأحرف ويقول: «قد استكمل كل حرف منها آلته، ووقع الفصل عليه». وكان صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الإيات كلها، وبين تبيعها من الكتاب كيف وقعت، وكان يقول: «ما استؤنف «إن» إلا وقع الفصل، وكان خالد بن يزيد يفصل بين الغايات كلها، وقد كره بعض الكتبة ذلك، وأحبه بعض، وفصل المأمون عند «حتى» كيف وقعت، وأمر كتابه بذلك، فغلط أحمد بن يوسف، ووصل «حتى» بما قبلها من اللفظ، فلما عرض الكتاب على المأمون أمر بإحضاره، فقال: لعن الله هذه القلوب التي أكنّت العلوم بزعمكم، واجتنت ثمر لطائف الحكمة بدعواكم، قد شغلتموها باستطراف

---

(١) يسميها الكوفيون حروف النسق.

ماعزب عنكم علمه عن تفهم ما رويتموه ، وتفحص ما جمعتموه ، وتعرف ما استنفدتموه ، أليس قد تقدمنا إليكم بالفصل عند « حتى » حيثما وقعت من الألفاظ ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، قد ينبو السيف وهو صميم ، ويكبو الجواد وهو كريم ، وكان لا يعود فى شىء من ذلك ، وكان يأمر كتابه بالفصل بين : بل ، وبلى ، وليس . وأمر عبد الملك كتابه بذلك إلا (ليس)(١) .

وقبل أن نترك هذه النقطة ننبه أيضا إلى أننا . قد نفهم من هذا النص مزيداً من الحديث عن علم فن الكتابة والفصل بين الجمل التعليلية وغير التعليلية عن طريق استعمال الفصلة المنقوطة ، والفصلة غير المنقوطة على نحو مابينا من قبل .

ويجب أن نذكر لأبى هلال هنا نقطة فى غاية الأهمية لموضوع الفصل والوصل ، هى حديثه عن بعض الأدباء الذين قد يطيلون استكمال الآلة النحوية لجملهم ، فيقسم الأداء الأدبى للمعنى الجزئى إلى قسمين : معقود ومحلول ، ويؤكد على أن العرض الجيد للمعنى الجزئى هو العرض الذى يراعى فيه كل من الأمرين : الفصل والوصل ، والمعقود والمحلول ، فكلاهما من البلاغة بمكان ، وننقل الآن عنه هذه النقطة بقسميها النظرى والتطبيقى ، يقول أبو هلال : « وقال المأمون : ما أتفحص من رجل شيئاً كتفحصى عن الفصل والوصل فى كتابه ، والتخلص من المعقود إلى المحلول ، فإن لكل شىء جمالا وحلية ، وحلية الكتاب وجماله إيقاع الفصل موقعه ، وشحذ الفكرة وإجالتها فى لطف التخلص من المعقود إلى المحلول .

« ومعنى المعقود والمحلول ها هنا هو أنك إذا ابتدأت مخاطبة ، ثم لم تنته إلى موضع التخلص مما عقدت عليك كلامك سُمّى الكلام معقوداً ،

---

(١) الصناعتين ٤٦٠/٤٦١ .

وإذا شرحت المستور وأبنت عن الغرض المنزوع إليه سُمّى الكلام محلولا ..

« مثال ذلك ما كتبه بعضهم : وجرى لك من ذكر ما خصك الله به ، وأفردك بفضيلته من شرف النفس والقدر ، وبعد الهمة والذكر ، وكمال الأداة والآلة ، والتمهيد فى السياسة والإيالة ، وحياطة أهل الدين والأدب ، واتضاد عظيم الحق بضعيف السبب ، مالا يزال يجرى مثله عند كل ذكر يتجدد لك ، وحديث يؤثر عنك .

« فالكلام من أول الفصل إلى آخر قوله « بضعيف السبب » معقود ، فلما اتصل بما بعده صار محلولا(١) » .

وتعليق على هذه العبارة الأخيرة من أبى هلال هو حل معقود الكلام إنما كان مرهوناً بلفظ (ما) التى هى فاعل (جرى) فى أول الكلام ، والتى بها استكمل القول آلته ـ كما قال هو منذ قليل .

ونرى الآن أن ننقل عن أبى هلال أحد النصوص التى يمكن أن تلخص لنا دراسته للنظم النثرى البليغ وتطبقها فى آن واحد ، يقول أبو هلال : « كان شبيب بن شيبة يوماً قاعداً بباب المهدى ، فأقبل عبد الصمد بن الفضل الرقاشى ، فلما رآه قال : أتاكم والله كليم الناس ، فلما جلس قال شبيب : تكلم يا أبا العباس ، فقال : أمعك يا أبا معمر وأنت خطيبنا وسيدنا ؟ قال : نعم ، فوالله ما رأيت قلباً أقرب من لسان ، من قلبك من لسانك ، قال : فى أى شىء تحب أن أتكلم ؟ قال : وإذا شيخ معه عصا يتوكأ عليها ، فقال : صف لنا هذه العصا ، فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ، ثم ذكر السماء فقال : رفعها الله بغير عمد ، وجعل فيها نجوم رجم ، ونجوم اقتداء ، وأدار فيها

(١) المرجع السابق ص ٤٦٢ .

سراجاً وقمراً منيراً ، لتعلموا عدد السنين والحساب ، وأنزل منها ماء مباركاً ، أحيا به الزرع والضرع ، وأدرّ به الأقوات ، وحفظ به الأرواح ، وأنبت به أنواعاً مختلفة ، يصرفها من حال إلى حال ، تكون حبة ، ثم يجعلها عرقاً ، ثم يقيمها على ساق ، فبينا تراها خضراء ترف إذ صارت يابسة تتقصف ، لينتفع بها العباد ، ويعمر بها البلاد ، وجعل من يبسها هذه العصا ثم أقبل الشيخ فقال : وكان هذا نطفة فى صلب أبيه ؛ ثم صار علقة حين خرج منه ، ثم مضغة ثم لحماً وعظما ، فصار جنينا أوجده الله بعد عدم ، وأنشأه مريداً ووفقه مكتهلا ، ونقصه شيخاً ، حتى صار إلى هذه الحال ، من الكبر ، فاحتاج فى آخر حالاته إلى هذه العصا ، فتبارك المدبر للعباد ...

قال شبيب ؛ فما سمعت كلاماً على بديه(١) أحسن منه(٢) » .

وتعليل هذا النص لإبداء حسن تلاحمه وشدة ترابطه حتى نال هذا الإعجاب أن نقول إن عبد الصمد بن الفضل تحدث عن نشأة العصا إلى أن صارت على الحال التى هى عليه ، ثم تحدث عن نشأة صاحبها إلى أن صار على الحال الذى هو عليه ، ثم ربط بين أمريهما فى الإعلان عن قدرة الله وتدبيره لأمر مخلوقاته .

هذا عن دراسة أبى هلال للنثر ، أما عن دراسته للشعر فإنه يرى أن على الشاعر أن يكون مقطع كلامه معنى بديع ، أو لفظ حسن رشيق(٣) ، كما أن عليه أن يراعى توافق وانسجام مطلع البيت مع مقطعه عن طريق حسن التنسيق بين الجمل المتتابعة فى البيت أو القصيدة على حد ما ذكر فى صناعة النثر ، ومن ثم عاب قول المخبل السعدى يهجو الزبرقان بن بدر .

---

(١) من البداهة .

(٢) الصناعتين ص ٤٥٩ .

(٣) تذكر أن المقطع عنده يعنى نهاية البيت أو نهاية القصيدة .

وأبوك بدر كان ينتهس الحصى وأبي الجواد(١) ربيعة بن قبال(٢)

إذ لا تناسب بين مطلع البيت ومقطعه من حيث التنسيق بحرف العطف (الواو) المذكور بين شطرى البيت ، ولذلك نقل أبو هلال فى تعليقه أن الزبرقان بن بدر انتهز الفرصة وبادر إلى مايوهمه معنى البيت — بطريق التنسيق بحرف العطف (الواو) بين الشطرين — من اشتراك والد الشاعر ووالد الزبرقان فى الصفة الموصوم بها فقال : « قال الزبرقان ، لا بأس ، شيخان اشتركا فى صنعة » يريد أن أبا المخبل أيضا كان ينتهس الحصى أى يخضمه .

كما عاب قول أبى تمام :

كالظبية الأدماء صافت فأرتعت

زهر العرار الغض والجثجاثا(٣)

قائلا فى تعليقه : « ليس فى وصف الظبية أنها ترتعى الجثجاث فائدة ، وسواء رعت الجثجاث أو الثُّلّام أو غير ذلك من النبت ، وإذا قصد لنعت الظبية بزيادة حسن قيل إنها تعطو الشجر ؛ لأنها حينئذ ترفع رأسها ، فيطول جيدها ، وتظهر محاسنها(٤) » .

وقد نخالفه فى هذا النقد فنقول : إن أبا تمام يقصد نعت محبوبته خاصة (طيبة الرائحة) بظبية خاصة (طيبة الرائحة كذلك) ، ومن ثم كان لقيد رعى الظبية لهذين النباتين فائدة فى تحقيق التشبيه .

كما عاب قول القائل :

---

(١) بالرفع خبر للمبتدأ (أبى) قبله .

(٢) الصناعتين ص ٤٦٣ .

(٣) الأدماء : البيضاء بسمرة ، صافت : قضت الصيف ، أرتعت : رعت ، العرار والجثجاث : ضربان من النبت الطيب الرائحة ، الغض : الناعم .

(٤) الصناعتين ٤٧١/٤٧٢ .

أأنشر البز فيمن ليس يعرفه وأنثر الدر بين الشمى فى الغلس(١)

قائلا : « ليس لذكر الغلس مع العمى معنى ، لأن الأعمى يستوى عنده الغلس والهاجرة ، ولعله لو قال العمش لكان أجود من العمى ، على أن الجميع لا خير فيه(٢) » .

واستجاد قول لقيط فى آخر قصيدة :

لقد محضت لكم ودى بلا دخل فاستيقظوا إن خير العلم مانفعا

معلقا : « قطعها — أى القصيدة — على كلمة حكمة عظيمة الموقع(٣) » ، ونحن نزيد هذا التعليق قبولا فنقول : إن الحكمة — فى آخر البيت — تؤكد العلم المذكور أوله .

كما استجاد قول ابن الزبعرى فى آخر قصيدته التى اعتذر فيها لرسول صلى الله عليه وسلم :

فخذ الفضيلة عن ذنوب قد خلت واقبل تضرع مستضيف تائب

معلقا : « جعل نفسه مستضيفا ، ومن حق المستضيف أن يضاف ، وإذا أضيف فمن حقه أن يصان ، وذكر تضرعه وتوبته مما سلف ، وجعل العفو عنه مع هذه الأحوال فضيلة ، فجمع فى هذا البيت جميع ما يحتاج إليه فى طلب العفو(٤) » .

وأيضا استجاد قول تأبط شراً فى آخر قصيدته :

لتقرعن على السنّ من ندم إذا تذكرت يوماً بعض أخلاقى

---

(١) البز (بفتح الأول وتشديد الثانى) : نوع من الثياب أو هو الثياب .
(٢) الصناعتين ص ٤٧٢ .
(٣) الصناعتين ص ٤٦٤ .
(٤) الموضع السابق .

معلقا بقوله : « هذا البيت أجود بيت فى هذه القصيدة ؛ لصفاء لفظه ، وحسن معناه(١) » .

وقول الهذلى فى آخر قصيدته :

عصاك الأقارب فى أمرهم   فزايل بأمرك أو خالط
ولا تسقطن سقوط النوا   ة من كف مرتضخ لاقط

معلقا بقوله : « قطعها على تشبيه مليح ، ومثل حسن ، وهكذا يفعل الكتاب الحذاق(٢) » .

وبعد ، فإننا نشكر لأبى هلال هذا الجهد الكبير الذى بذله فى هذه الدراسة ، وننتقل الآن إلى علاق بحث الاعجاز القرآنى الإمام أبى بكر الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) . لنلحظ عنده أمراً لافتا للنظر هو التركيز على حرف العطف (الواو) فى الربط بين الأفكار ، وجعل هذا الربط هو المحور الذى يدور عليه مصطلح الفصل والوصل ، ليس ذلك مرة واحدة ، بل حدث ذلك منه مرات ومرات ، وإن كان لم يذكر لذلك تعليلا ، يقول الباقلانى متحدثا عن مطلع سورة الإسراء حتى بداية الحديث عن قصة موسى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا ، إنه هو السميع البصير(٣)) ، فصول هذه الآية وكلماتها على ماشرحنا من قبيل البلاغة واللطف فى التقدم ، وفى تضمين هذا الأمر العظيم والمقام الكريم ، ويتلو هذه قوله (وآتينا موسى الكتاب

---

(١) الموضع السابق .

(٢) الصناعتين ص ٤٦٥ هذا وقد ذكرنا دراسة أبى هلال للشعر فى هذه السطور وتركنا تفصيلاتها التى لا تتعدى ماذكرناه لمن أراد طلبها فى كتابه ـ راجع الصناعتين ٤٦٤ - ٤٧٣ .

(٣) سورة الإسراء آية ١ .

وجعلناه هدى لبنى إسرائيل) هذا خروج لو كان فى غير هذا الكلام لتصور فى صورة المنقطع ، وقد تمثل فى هذا النظم لبراعته وعجيب أمره وموقع مالا ينفك منه القول(١) » .

ويقول عائبا على امرىء القيس قوله :

فإن كنت قد ساءتك منى خليقة فسلى ثيابى من ثيابك تنسل
وما ذرفت عيناك إلا لتضربى بسهميك فى أعشار قلب مقتل

البيت الأول قد قيل فى تأويله : إنه ذكر الثوب وأراد البدن ، مثل قول الله تعالى (وثيابك فطهر(٢)) ، وقال أبو عبيدة : هذا مثل للهجر ، وتنسل : تبين ، وهو بيت قليل المعنى ، ركيك ووضيعه .

وأما البيت الثانى فمعدود من محاسن القصيدة وبدائعها ، ومعناه : ما بكيت إلا لتجرحى قلبا معشراً ـ أى مكسراً ـ من قولهم : (برمة أعشار) إذا كانت قطعا ، ويعنى بقوله « مقتل » : مذلل ، وأنت تعلم أنه على مايعنى به فهو غير موافق للأبيات المتقدمة لما فيها من التناقض الذى بينا .

« واعلم بعد هذا البيت ـ يقصد البيت الثانى ـ غير ملائم البيت الأول ولا متصل به فى المعنى ، وهو منقطع عنه لأنه لم يسبق كلام يقتضى بكامها ولا سبب يوجب ذلك ، فتركيبه هذا الكلام على ما قبله فيه اختلال(٣) » .

كما يقول أيضا راميا البحترى بنفس العيب على قوله :

لمحمد بن على الشرف لايلحظ الجوزاء إلا من عل

---

(١) إعجاز القرآن ص ٣٠٩ .

(٢) سوره المدثر آية ٤ .

(٣) إعجاز القرآن ص ١٦٩ - ١٧١ (بتصرف) .

وسحابة لولا تتابع مزنها   فينا لراح المزن غير مبخل
والجود يعذله عليه حاتم   سرفاً ولا جود لمن لم يعذل

« البيت الأول منقطع عما قبله(١) على ما وصفنا به شعره : من قطعه المعانى وفصله بينها ، وقلة تأتيه لتجويد الخروج والوصل ، وذلك نقصان فى الصناعة ، وتخلف فى البراعة ، وهذا إذا وقع فى مواضعة قليلة عُذر فيها ، وأما إذا كان بناء الغالب من كلامه على هذا فلا عذر له(٢) » .

ولا نترك حديث الباقلانى قبل أن نشير إلى أن ثلاثة الأمثلة التى ذكرناها عنه ، اثنين منها جاءت بالواو ، والمثال الثالث جاء بترك الواو عما يرجح ماذهبنا إليه فى فهم كلام علامة الإعجاز القرآنى .

وإذ قد وصلنا إلى هذا الحد نوجز الحديث الذى يمكن أن يكون قد استقر فى عصر الإمام عبد القاهر عن مصطلح الفصل والوصل ؛ إذ إن حياته كانت مابين مطلع القرن الخامس الهجرى ، وحتى الربع الأخير منه فى النقاط الآتية :

١ — يتعلق جزء من حديث الفصل والوصل بعلم فن تلاوة القرآن وتجويده .

٢ — يتعلق جزء من حديث الفصل والوصل بعلم فن الكتابة والرسم الإملائى .

---

(١) من قراءة الديوان كانت الأبيات قبل هذا البيت فى وصف الفرس — راجع ديوان البحترى جـ ٣/١٧٤٤ ، ١٧٤٥ بتحقيق الأستاذ حسن كامل الصيرفى (ط — دار المعارف) هذا ، ومطلع الشطر الثانى من البيت الأول فى الديوان (لايرمق) ، ومطلع البيت الثانى (وسماحة) .

(٢) إعجاز القرآن ٢٣٢/٢٣٣ .

٣ — يتعلق جزء من حديث الفصل والوصل بفن القول وأداء المعاني .

٤ — يتعلق هذا الجزء الأخير - من خلال حديث الإمام أبي هلال العسكري - باستكمال الآلة النحوية للجمل التي تؤدي المعنى الأدبي ، ومن ذلك أدوات الربط التي تربط بين هذه الجمل .

٥ — خصص الإمام أبو بكر الباقلاني حديث الفصل والوصل بحرف « الواو » من بين حروف وأدوات المعاني التي ذكرها سالفه الإمام أبو هلال العسكري .

وبعد : فبنا - الآن - ننظر ما فعل الإمام عبد القاهر في دراسته الفصل والوصل حيث تجمع له هذا الكم من المعلومات حول مصطلحه .

الفصل الأول

المنهج العام الذى وضعه الإمام عبد القاهر لدراسة الفصل والوصل

لإيضاح هذا المنهج يلزمنا أن ندرس رأى الإمام عبد القاهر فى أمرين :

أولهما : منهج السليقة البلاغية العربية فى نظم الكلام .

وثانيهما : موقع الفصل والوصل من هذه السليقة .

منهج السليقة البلاغية العربية فى نظم الكلام :

سنتوسع هنا بعض الشيء ونحاول أن ندرس رأى الإمام عبد القاهر فى منهج نظم الكلام العربى ، ومن ثم فستكون لنا جولة فيما تحت أيدينا من كتب الإمام :

أولا : نظم الحروف فى كلمات :

يقول الإمام عبد القاهر : « نظم الحروف هو توالبها فى النطق ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتف فى ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظم لها ما تحراه ، فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد »(١) .

تفسير هذه العبارة وإيضاحها أن نقول : إن المتكلم بالعربية لا دخل له

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٩ .

بالوضع اللغوى ـ كما يقول الإمام ـ لأن النظام اللغوى نظام دفين فى صميم أعماق المتكلم بالعربية سليقة ، وليس لأحد من المتكلمين أن يغير فيه .

لكن هذه العبارة أيضا تنبىء أن الإمام عبدالقاهر يرى أن نظم الحروف العربية وترتيبها فى الكلمات اللغوية نظم اصطلاحى اعتباطى لا دقة فيه ، ونحن لا نوافق على هذا الرأى ، بل نميل إلى الرأى الآخر الذى يقول : إن ترتيب حروف الكلمة فى الوضع اللغوى العربى يتبع منهجاً علمياً دقيقاً هو من صميم بلاغة هذه اللغة(١) ، وننقل فى هذا الصدد كلام الإمام ابن جنى الذى يشرح منهج العرب إبان الوضع اللغوى للكلمات : « كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتذونها عليها . . . من ذلك قولهم : خَضِم وقَضِم ، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب ، والقضم الصلب اليابس نحو قَضِمت الدابة شعيرها ، ونحو ذلك ، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب ، والقاف لصلابتها لليابس ، حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث ، ومن ذلك قولهم : النضح للماء ونحوه ، والنضخ أقوى من النضح ، قال الله سبحانه (فيهما عينان نضاختان)(٢) ، فجعلوا الحاء ـ لرقتها ـ للماء الضعيف ، والخاء ـ لغلظها ـ لما هو أقوى منه ، ومن ذلك القدّ طولا ، والقط عرضا ، وذلك أن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال ، فجعلوا الطاء

---

(١) السبب فى اقتناعنا بهذا الرأى وترجيحنا له على رأى عبد القاهر يرجع لقبوله التطبيق العلمى الواسع الذى قام به الدكتور / محمد حسن جبل فى أطروحته العلمية لنيل درجة العالمية (الدكتوراة) على ما يقرب من ألفى مادة من مواد القرآن الكريم ـ راجع هذه الأطروحة فى كلية اللغة العربية بالقاهرة ، وهى بعنوان (أصول معانى ألفاظ القرآن الكريم) .

(٢) سورة الرحمن ٦٦ .

المناجزة لقطع العرض لقربه وسرعته ، والدال المماطلة لما طال من الأثر ، وهو قطعه طولا »(١) .

ونعتقد أن هذه المخالفة لا تغضب إمام بلاغتنا ، إذ هو الحريص على إيضاح هذه البلاغة العربية البليغة ، يدلنا على ذلك حديثه الذي عن منهج العرب في النقل من اسم إلى اسم آخر الذي يقول فيه : « إنهم ينقلون المعنى الواحد من اسم إلى اسم ، ولفظ إلى لفظ ، لاختلاف الحال به وزيادة خفية فيه كقولهم أولا : الضرب . للفعل المعلوم ، ثم القطع ، لهذا الفعل بعينه إذا كان على الحد ، وكقولهم : الطعن ، إذا كان بالرمح ، والوجء بالسكين ، والرشق بالسهم ، والعبق من الطيب ، والوضر من الدسم ، وهكذا الحكم في جميع الكلام »(٢) .

ثانيا : نظم الكلمات في جمل .

يقول الإمام عبد القاهر : « اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس .

« وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ، ما معناه وما محصوله ؟ وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلا منه » ،

---

(١) الخصائص جـ ٢ / ١٥٧ ، ١٥٨ (بتصرف) .
(٢) المقتصد في شرح الإيضاح جـ ١ / ١٠١ .

أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالا أو تمييزاً ، أو تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى ، أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنياً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطا فى الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك الحرف ، وعلى هذا القياس(١) » .

قبل أن نشرح هـــذه العبارة التى يتحدث فيها الإمام عن نظام توالى الكلمات فى جمل نود أن نضيف إليها بعض النصوص الهامة التى تفيد فى بيانها .

١ - يقول الإمام عبد القاهر : « لا يتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما ، وأنك تتوخى الترتيب فى المعانى وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها ، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً فى ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعانى ، وتابعة لها ، ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق(٢) » .

٢ - يقول الإمام عبد القاهر : « ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذى اقتضاه العقل(٣) » .

٣ - يقول الإمام عبـــد القاهر : اعلم أن معانى الكلام كلها معان

---

(١) دلائل الإعجاز ٥٥ .
(٢) المرجع السابق ٥٣ / ٥٤ .
(٣) المرجع السابق ٤٩ / ٥٠ .

لا تتصور إلا فيما بين شيئين ، والأصل الأول هو « الخبر » وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع ، ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ، ومخبر عنه ، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفي ، والإثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له ، والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه ، فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى أو نفيه من غير أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في وهم ، من أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء ، وكنت إذا قلت « ضرب » ، لم تستطع أن تريد منه معنى في نفسك من غير أن تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر ، وكان لفظك به إذا أنت لم ترد ذلك وصوتا تصوته سواء .

« وإن أردت أن يستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر إليك إذا قيل لك : « ما فعل زيد ؟ » فقلت : « خرج » ، هل يتصور أن يقع في خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوي فيه ضمير « زيد » ؟ وهل تكون إن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك إلا مُخْرِجا نفسك إلى الهذيان ؟ وكذلك فانظر إذا قيل لك : « كيف زيد ؟ » فقلت : « صالح » ، هل يكون لقولك « صالح » أثر في نفسك من دون أن تريد « هو صالح » ؟ أم هل يعقل السامع شيئا إن هو لم يعتقد ذلك ؟

« إذا ثبت ذلك فإنه مالا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور إلا بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له ، أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ، ومنفي من دون منفي عنه ، فلما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم ، كقولنا : « خرج زيد » أو اسم واسم ، كقولنا : « زيد منطلق » فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل ، وهو

شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة ، وحكم يجري عليه الأمر في كل لسان ولغة .

« وإذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين : مخبر به ومخبر عنه ، فينبغي أن تعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث ، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، كذلك لا يتصور حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، وتقع التبعة فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان ، وبالكذب إن كان كذبا ، أفلا ترى أن من المعلوم ضرورة أنه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف ويكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المزجي لهما ، والمبرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقا ومخالفا ، ومصيبا ومخطئا ، ومسيئا ومحسنا(١) » .

٤ ـ يقول الإمام عبد القاهر : « اعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة ، وذلك أنك إذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضربا شديداً تأديبا له ، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم ، هو معنى واحد لا عدة معان ، كما يتوهمه الناس ، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها ، وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو « ضرب » وبين ما عمل فيه ، والأحكام التي هي محصول التعلق .

« وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من « عمرو » وكون « يوم الجمعة » زماناً للضرب ، وكون « الضرب » ضربا شديداً ، وكون « التأديب » علة للضرب ، أيتصور فيها أن تفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة ، وهو إسناد « ضرب » إلى « زيد » ، وإثبات « الضرب » به له حتى يعقل كون « عمرو » مفعولاً به ، وكون « يوم الجمعة » مفعولاً فيه ،

(١) المرجع السابق ٥٤١ - ٥٤٣ .

وكون « ضربا شديدا » مصدراً ، وكون « التأديب » مفعولا له من غير أن يخطر ببالك كون « زيد » فاعلا للضرب ؟

وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور ، لأن « عمرا » مفعول لضرب وقع من « زيد » عليه . و « يوم الجمعة » زمان لضرب وقع من زيد ، و « ضربا شديداً » بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفته ، و « التأديب » علة له وبيان أنه كان الغرض منه ، وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان . وهو إثباتك زيداً فاعلا ضربا لعمرو ، في وقت كذا ، وعلى صفة كذا ، ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد ، وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا(١) » .

ثم نقول الآن : إنا سنحاول إيضاح حديث الإمام عبد القاهر عن نظام الكلمات في جمل في اتجاهين : أحدهما نحوى ، والآخر بلاغى .

الاتجاه النحوى :

وإيضاح كلام عبد القاهر في هذا الاتجاه أن هناك نظاما نحويا معروفا في لغة العرب لا يتدخل فيه المتكلم بلسانهم على الإطلاق ، بل عليه أن يضع ما في نفسه من معانى مراعيا هذا النظام(٢) ، وهذا رأى جد عظيم سبق به

---

(١) دلائل الإعجاز ٤١٢ – ٤١٤ .

(٢) لابن جنى في هذا المعنى أيضا : النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية ، والجمع ، والتحقير ، والتكسير ، والإضافة ، والنسب ، والتركيب ، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة ، فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها .

(انظر الخصائص ج ١ / ٣٤) ، أما حديث عبد القاهر عن هذا الموضوع فهو كتاب دلائل الإعجاز على امتداده ، وأخص بالذكر شرحه الموجز للنظم الذى افتتح به هذا الكتاب ثم قال عقب بيانه لطرق تعلق الكلم بعضها ببعض =

الإمام الدراسات الأوروبية الحديثة التي ترى أن النظام النحوي للغة دفين في أعماق الناس ومخبأ في لا شعورهم الاجتماعي(١) ، بل يصرح الإمام بما هو أبعد من ذلك فيقول : « ما أظن بك أيها القارىء لكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر وتدبرته حق التدبر ، إلا أنك قد علمت علماً أبى أن يكون للشك فيه نصيب ، والتوقف نحوك مذهب أن ليس « النظم » شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم ، وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معاني النحو وأحكامه عما بين الكلم حتى لا تراد فيها في جملة ولا تفصيل ، خرجت الكلم المنطوق بعضها في إثر بعض في البيت من الشعر ، والفصل من النثر ، عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتضى ، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة

= وفق معاني النحو وأحكامه (ثم إنا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ، ونرى العلم بها مشتركا بينهم) » كما أخص أيضا حديث الإمام في الصفحات ٣٩٥ / ٣٩٦ ، ٤١٨ - ٤٢٠ ، ثم أقول ، ولعل نظرية العلامة ابن خلدون عن تعلم الأساليب العربية الواردة ضمن حديثه عن صناعة الشعر في مقدمته الرائعة مستوحاة من فكرة النظام النحوي الدفين في السليقة العربيـــة (راجع مقدمة ابن خلدون جـ ١ / ٥٦٩ - ٥٧٢ - دار إحياء التراث العربي - بيروت) ، كما أني أستشعر أيضا أن الشاعر محمود سامي البارودي رائد النهضة الشعرية في العصر الحديث قد جسد هذه الفكرة مثلا حيا في شعره ؛ حيث إن المشهور عنه أنه قد ظل يوطن نفسه على قراءة الشعر الجيد في العصور الأدبية الزاهية حتى تفتقت شاعريته عن شعر جيد أصبح به رائداً في إحياء النهضة الشعرية العربية في العصر الحـــديث .

(١) راجع كتابنا : اتجاهات الفكر الأوربي الرئيسية في تحليل النصوص الأدبية ٢١٣ ، وانظر أيضا كتاب الدكتور محمود السعران ، علم اللغة - مقدمة للقارىء العربي ٢٢٤ .

لها ، ومتعلقة بها ، وكائنة بسبب منها(١) » .

ومما ينبغى الإشارة إليه أيضا أن حديث عبد القاهر عن ترتيب المعانى فى جمل نحوية صغيرة « من جزأين » أو كبيرة « من جزأين ومكملات » متصل بعضها ببعض اتصالا ظاهراً أو خفياً(٢) ينطبق على ترتيب الموضوع كله ، سواء فى ذلك المتكون من فقرات ، أو المتكون من فصول وأبواب ، فليس ذلك كله إلا حديثا عن ترتيب معنى واحد مقسم إلى مقدمات ونتائج كامنة فى النفوس ، يراد بيانها والإعراب عنها ، ولذلك كان النظم الفكرى — على حد تعبير عبد القاهر — نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتحبير وما أشبه ذلك(٣) مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع ، علة تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع فى مكان غيره لم يصلح(٤) ... وذلك أن الألفاظ أدلة على المعانى ، وليس للدليل إلا أن يعلمك الشىء على ما يكون عليه(٥) » .

الاتجاه البلاغى :

قبل أن نبدأ إيضاح نصوص الإمام عبد القاهر السابقة فى هذا الاتجاه نود أن نضيف إليها النصوص الآتية :

---

(١) دلائل الإعجاز ٥٢٥ .

(٢) الاتصال الظاهر يكون عن طريق حروف العطف أو الجر أو الإضراب أو ما شاكل ذلك مما يتعلق باستكمال الآلة النحوية للجمل ، والاتصال الخفى يكون عن طريق البدل أو التأكيد أو الاستئناف .

(٣) ذكر الإمام عبد القاهر أن هذا التنظير والقياس فيه تسامح — انظر كلامه ٢٦٠ / ٢٦١ من الدلائل .

(٤) دلائل الإعجاز ٤٩ .

(٥) المرجع السابق ٤٨٣ .

١ - يقول الإمام عبدالقاهر : «إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينهما فوائد ، وهذا علم شريف ، وأصل عظيم(١) » .

٢ - يقول الإمام عبد القاهر : «واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة(٢) » .

٣ - يقول الإمام عبد القاهر : «واعلم أن معنى الإعراب على وجهين : أحدهما : أن يكون من قولهم : أعرب عن نفسه ، إذا بين ما في ضميره وأوضحه لأن حقيقة الإعراب إيضاح المعاني ، ومن ذلك قول الكميت أنشده الشيخ أبو الحسين رحمه الله :

وجدنا لكم في آل حم آية ... تأولها منا تقي ومعرب

والمعرب : الفصيح الذي يكشف عن مقاصده ويوضحها .

والوجه الثاني أن يكون «أعرب» منقولا عن قولهم : عربت معدته ، إذ فسدت ، فكأن المعنى في الإعراب إزالة الفساد ورفع الإبهام ، ألا ترى أنك لو قلت : هذا زيد ، ورأيت زيداً ، ومررت بزيد ، فلم تغير آخر الكلمة لكان ذلك لبسا وإفساداً ، فإذا خالفت بين الحركات في آخر الاسم ، ودلت بكل واحدة على معنى اتضح المقصود وزال اللبس والفساد(٣) » .

٤ - يقول الإمام عبد القاهر : «واعلم أن الرفع للفاعل في الأصل ، وكونه في الابتداء فرع على ذلك ، لأن أصول الكلام على ثلاثة معان ،

(١) المرجع السابق ٥٣٩ .
(٢) المرجع السابق ٥٢٢ .
(٣) المقتصد في شرح الإيضاح جـ ١ / ٩٧ ، ٩٨ .

الفاعلية والمفعولية والإضافة ، فالرفع للفاعل ، والنصب للمفعول ، والجر المضاف إليه ، فالمبتدأ والخبر داخلان على الفاعل ، ويدلك على ذلك أن المبتدأ إنما يؤتى به ليخبر عنه ، والفعل هو الأصل في الأخبار ، وإذا كان كذلك كان الفاعل قبل المبتدأ في المرتبة ، كما أن الفعل قبل الاسم في الأخبار يدلك على ذلك أنه لا يكون خبر المبتدأ إلا النكرة ، أو ما يتضمن ضربا من التنكير ، ألا تراهم قالوا : إن الأصل أن يكون الخبر نكرة كقولك : زيد منطلق ، وأما زيد أخوك وما أشبهه فلا يعرى من ذلك على كل حال ، وهو المراد بقولي : ما يتضمن ضربا من التنكير(١) » .

٥ ـ يقول الإمام عبد القاهر : « النظم الذي يتواضعه البلغاء ، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله ، صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة(٢) » .

ثم نقول :

إذا كنا قد ذكرنا من قبل أن الإمام عبد القاهر قد ارتأى ألا يجعل لترتيب الأصوات اللغوية في الكلمات المفردة نصيبا من المعنى ، فإننا الآن ـ ومن خلال نصوصه السابقة ، وعلى الأخص النصين الأول والثاني ـ نقول : إن العلم الشريف ، والأصل العظيم الذي يحدث عن ضم الكلمات المفردة بعضها إلى بعض يجعل لهذه الأصوات قيمة وفضيلة ، ذلك أنه لا يخفى على عاقل ـ كما يقول الإمام ـ أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد ، حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه والغرض الذي أريد به ، وأنه لو عمد عامد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاما ، لم تر عاقلا يعتد

---

(١) المرجع السابق جـ ١ / ٢١٠ .
(٢) دلائل الإعجاز ٥١ .

السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لا تراد لأنفسها ، وإنما تراد لتجعل أدلة على المعانى ، فإذا عدمت الذى له تراد ، أو اختل أمرها فيه ، لم يعتد بالأوصاف التى تكون فى أنفسها عليها ، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً(١) » .

« وجملة الأمر أنا لا نوجب « الفصاحة » للفظة مرفوعة من الكلام الذى هى فيه ، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها ، فإذا قلنا فى لفظة (اشتعل) من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا(٢)) أنها فى أعلى رتبة من الفصاحة لم توجب تلك « الفصاحة » لها وحدها ، ولكن موصولا بها (الرأس) معرفا بالألف واللام ، ومقرونا إليهما (الشيب) منكراً منصوبا(٣) » .

ومصدر هذا العلم الشريف والأصل العظيم هو الإعراب واختلاف الحركات الذى يدل على اختلاف المعانى وفق الأغراض التى تؤم كما قال الإمام فى نصه الثالث ، وطبقة فى دلائل الإعجاز فى عدة مواطن ، أحدها عند تحليل بيت أبى تمام :

---

(١) المرجع السابق ٥٢٢ .

(٢) سورة مريم ٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ٤٠٢ / ٤٠٣ ، هذا ويجب هنا أن تنصف الإمام عبد القاهر من أولئك الذين يتهمونه بعدم بحث دور المفردات فى البلاغة ، ونؤكد على مقولتنا هذه بموافقته وشرحه لمقولة العلماء السابقين عليه « لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك » ـ دلائل الإعجاز ٢٦٧ ، فإن وجهة نظره هى الوجهة التى سبقه إليها علماء هذا الفن ، ولا يستطيع أن يتنبه إليها ـ كما قال هو ـ إلا من يكون مهيئا لإدراكها ، وقد أفضنا فى شرح هذا فى أطروحتنا للدكتوراة (المجاز اللغوى فى البلاغة العربية) الموجودة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ـ راجع فيها ص ١١١ - ١١٣ .

لعاب الأفاعى القاتلات لعابه　　وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

حيث قال : « إنك إن قدرت ان « لعاب الأفاعى » مبتدأ ، و « لعابه » خبر ، كما يوهمه الظاهر ، أفسدت عليه كلامه ، وأبطلت الصورة التى أرادها فيه ، وذلك أن الغرض أن يشبه مداد قلمه بلعاب الأفاعى ، على معنى أنه إذا كتب فى إقامة السياسات أتلف به النفوس ، وكذلك الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى على معنى أنه إذا كتب فى العطايا والصلات أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان « لعابه » مبتدأ و « لعاب الأفاعى » خبراً ، فأما تقديرك أن يكون « لعاب الأفاعى » مبتدأ ، و « ولعابه » خبراً ، فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ، ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً فى مثل غرض أبى تمام ، وهو أن يكون أراد أن يشبه « لعاب الأفاعى » بالمداد ، ويشبه كذلك « الأرى » به(١) » .

---

(١) راجع دلائل الإعجاز ٣٧١ ، ٣٧٢ هذا ، وأحب أن أنقل شيئا مما ذكره أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) قبل الإمام عبد القاهر فى هذا المجال : لقد ذكر رحمه الله أن قائلا لو قال : ما أحسن زيد ـ غير معرب ، أو ضرب عمرو زيد ـ غير معرب ، لم يوقف على مراده ، فإذا قال : ما أحسن زيداً ، (بفتح أحسن ونصب زيد) أو ما أحسن زيد ، (برفع أحسن ، وجر زيد) أو ما أحسن زيد (بفتح أحسن ورفع زيد) أبان بالإعراب عن المعنى الذى أراده (يعنى أن الجملة الأولى تعجب ، والثانية استفهام ، والثالثة نفى أو استفهام ، كما ذكر أيضا أنهم يقولون : هذا غلاماً أحسن منه رجلا (برفع أحسن) يريدون الحال فى شخص واحد ، ويقولون : هذا غلام أحسن منه رجل (برفع أحسن) فهما إذاً شخصان ، كما ذكر أيضا أنك يمكن أن تقول : كم رجلا رأيت ؟ فى الاستخبار ، وكم رجل رأيت ؟ (بجر رجل) فى الخبر يراد به التكثير ، وهن حواج بيت الله ، (بجر بيت) إذا كن قد حججن ، وحواج بيت الله (بنصب بيت) إذا أردن الحج ، ومن ذلك جاء الشتاء والحطب (بالنصب على المفعول معه) حيث لا تريد أن ═

ويعجبنى أن أنقل هنا حديث الإمام عبد القاهر فى تعليل اختلاف هذه الحركات وفى تسميتها بالضم والفتح والكسر الذى يقول فيه عن العرب « لما وجدوا هذه الحركات قد أتت دالة على معان ، وصار اختلافها علما لاختلاف المعانى كالفا عليه والمفعولية والإضافة ، جعلوا لها فى هذا الحد أسماء مفردة لأنها قد تغيرت عن أحوالها وصارت تذكر لا لاتخاذ أنفسها ، ويقع اللفظ بها ، بل ليدل ذكرها على أحوال ومعان ، فغيروا الاسم لتغير المعنى .

« وهذا قياس كلام العرب فإنهم ينقلون المعنى الواحد من اسم إلى اسم ، ولفظ إلى لفظ ، لاختلاف الحال به وزيادة خفة فيه كقولهم أولا : الضرب للفعل المعلوم ، ثم اللطم ، لهذا الفعل بعينه إذا كان على الخد ، وكقولهم : الطعن ، إذا كان بالرمح ، والوجء ، بالسكين ، والرشق بالسهم ، والعبق من الطيب ، والوضر من الدسم ، وهذا الحكم فى جميع الكلام .

« فإذا قلت : رفعت الاسم ، فكأنك قلت : ضممته ضمة ، أردت بها الدلالة على المعنى المخصوص ، كما أن لطمته بمعنى ضربته على خده ، فاستئناف الاسم فى الموضعين أفاد الاختصار وكفاك مئونة التطويل ، فالرفع إذاً الضمة المختصة بحال معلومة ودلالة مخصوصة ، وكذا النصب والجر اسمان للفتحة والكسرة الدالتين على المعنيين المخصوصين(١) » .

أما النص الرابع للإمام فهو يتحدث عن أن هنالك تراكيب أصلية

= الحطب بحيى ، وإنما يحتاج إليه فى هذا الوقت ، وإن أردت مجيئهما قلت : الحطب (بالرفع) على العطف (راجع الصاحبي ٣٠٩ ، ٣١٠) - تحقيق السيد أحمد صقر ، طبع عيسى البابى الحلبى ١٩٧٧ .

(١) المقتصد ج ١ / ١٠١ ، ١٠٢ .

لترتيب الكلام وصياغته(١) يستعملها العامة من المتكلمين بالعربية، ويلجأ إليها الفصحاء عند اللبس ، وهذه هي التراكيب التي ارتآها النحاة ونظموها في كتبهم من خلال ماتوصلوا إليه من عمق النحو الدفين في سليقة العرب ، وقالوا إنها القواعد والأصول التي ينتحيها من يريد تعلم سمت العرب في الكلام كما أن هناك تراكيب خاصة قد يتوهم أن فيها إخلالا بالصياغة العربية الصحيحة يقصدها الفصحاء من العرب قصدا ، ويعملون في أدائها فكرهم من أجل تحقيق أغراض ومزايا خاصة لكلامهم ، وهذه هي التراكيب التي يعمد فيها من حيث الألفاظ على حد تعبير الإمام في مطلع كتابه (أسرار البلاغة(٢)) إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، بمعنى أن يكون فيها تقديم اسم أو تأخيره ، وتعريفه أو تنكيره ، أو يكون فيها فصل جملة أو وصلها بحرف خاص من الحروف ، إلى آخر ما أفاض الإمام في شرحه في كتابه الرائع (دلائل الإعجاز(٣)) ، يقول الإمام عبد القاهر : « اعلم أنه إذا كان بينا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل ، وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا تعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني .

---

(١) من ذلك مثلا ما يقوله هذا النص : الأصل في أداء المعاني الجملة الفعلية — الرفع للفاعل في الأصل ، والمبتدأ والخبر داخلان على الفاعل فيه .

(٢) انظر ص ٤ .

(٣) انظر — لمزيد من إيضاح كلا هذين النوعين من التراكيب — البحث الرائع الذي كتبه الدكتور محمد حسن جبل (أصالة الإعراب ودلالته على المعاني في اللغة العربية) ٥٥ — ٨٨ .

« ومثال ذلك قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن(١)) ليس يخاف أن لتقديم (الشركاء) حسنا وروعة ومأخذا من القلوب ، أنت لا تجد شيئا منه إن أنت أخرت فقلت : « وجعلوا الجن شركاء لله » ، وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر ، إلى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به إلى حاصل ». والسبب في أن كان ذلك كذلك ، هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل إليه مع التأخير .

« بيانه ، أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم « الشركاء » يفيد هذا المعنى ، ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك ، لا من الجن ولا غير الجن .

« فانظر – الآن – إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم « الشركاء » ، واعتبره فإنه ينبهك لكثير من الأمور ، ويدلك على عظم شأن « النظم » ، وتعلم به كيف يكون الإعجاز وما صورته ؟ ، وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ ، إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير ، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ، ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك ، واحتجت إلى أن تستأنف له كلاما ، نحو أن تقول : « وجعلوا الجن شركاء لله ، وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم » ، ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في النفس ، ما تجده له الآن ، وقد عقل من هذا الكلام الواحد(٢) » .

وقد نؤكد هذا الفهم بقول الإمام عبد القاهر : « معلوم أن الفكر من

---

(١) سورة الأنعام آية ١٠٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٦ – ٢٨٨ (بتصرف) .

الإنسان يكون في أن يخبر عن شيء بشيء أو يضيف شيئا إلى شيء ، أو يشرك شيئا في حكم شيء ، أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء شرطا في وجود شيء ، وعلى هذا السبيل ، وهذا كله فكر في أمور معقولة زائدة على اللفظ(١) » .

ثم بما يمكن أن يكون شرحا عمليا لهذا النص ، وهو قوله : « إذا فكرت في الفعلين أو الاسمين ، تريد أن تخبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى أن تخبر به عنه وأشبه بغرضك ، مثل أن تنظر : أيهما أمدح وأذم ، أو فكرت في الشيئين تريد أن تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم ، إلا أن فكرك ذلك لم يكن إلا من بعد أن توخيت فيها معنى من معاني النحو ، وهو أن أردت جعل الاسم الذى فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحا أو ذما أو تشبيها أو غير ذلك من الأغراض(٢) » .

وإن أردت مثالا فخذ بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفرادا عادية من معاني النحو التى تراها فيها ، وأن يكون قد وقع « كأن » في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء ، وأن يكون فكر في « مثار النقع » من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني ، وفكر في « فوق رءوسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف « فوق » إلى « الرءوس » ، وفي « الأسياف » من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على

---

(١) المرجع السابق ٤١٦ .

(٢) المرجع السابق ٤١١ .

« مثار » ، وفي « الواو » من دون أن يكون أراد العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبرا « لكأن » وفي « تهاوى كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل « تهاوى » فعلا للكواكب ، ثم يجعل الجملة صفة لليل ، ليتم الذي أراد من التشبيه ؟ أم لم يخطر هذه الأشياء بباله إلا مرادا فيها هذه الأحكام التي تراها فيها ؟ . . . وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا ، فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع في الكلم ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ، ويخرجها لك سوارا أو خلخالا ، وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض ، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار(١) ، وذلك أنه لم يرد أن يشبه « النقع » بالليل على حدة ، و « الأسياف » بالكواكب على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد ، والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد(٢) » .

ويصل بنا الكلام الآن للنص الخامس الذي يشير فيه الإمام إلى أن النظم الذي يتواصفه البلغاء ، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة فنقول : إن هذا النظم كبيت بشار الذي عرض الإمام صنعته وفيها ما يخصنا حرف العطف « الواو » ، لقد قال الإمام في موضع آخر من كتابه « دلائل الإعجاز » عن هذا النظم : إنه من النمط العالي ، والباب

(١) فصم السوار وغيره : أن يكسره أو يصدعه من غير أن يبين بعضه من بعض .

(٢) دلائل الإعجاز ٤١٤ ، وانظر أيضا حديثا صريحاً عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم حتى يصل إلى درجة الإعجاز ٣٩١ - ٣٩٦ دلائل الإعجاز .

الأعظم ، والذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شيء كعظمه فيه ، معللا ذلك بأن أجزاء الكلام فيه متحدة ، ويدخل بعضها فى بعض ، ويشتد فيها ارتباط ثان فيها بأول لتحقيق غرض المتكلم وقصده ، حتى كأن مفهوم الكلام ومعناه ـ كما قدمنا ـ قد وضع فى النفس وضعا واحدا(١) » .

وهنا يجب أن نقف مع الإمام وقفة لنستدرك عليه إسقاطه لصنعة مثل قول الجاحظ فى خطبة كتابه (الحيوان) : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا ، وبين الصدق سببا ، وحبب إليك التثبت ، وزين فى عينك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما فى الباطل من الذلة ، وما فى الجهل من القلة(٢) » ، فإنها صنعة مستكلة من حيث إنها تهدف إلى تحقيق الغرض المنوط بها ، وهو أن يجمع قارىء هذا الكتاب كل هذه الأشياء التى ذكرها النص ، ومن هنا فإنها تقصد إلى هيئة هذا الجمع وصورته ، ومن ثم يكون قصد الجاحظ إلى معنى واو العطف قصد صنعة لا قصد من عمد إلى لآل فخرطها فى سلك ـ كما قال الإمام ـ لا يبغى أكثر من أن يمنعها من التفرق(٣) .

وقد يكون من المناسب هنا أن نقول عن مثل هذا الاستدراك الذى استدركناه على الإمام إنه بضاعته ردت إليه ، فلعل ما تحدث به عن جودة هذا النص فى مفتتح كتابه (أسرار البلاغة(٤)) يشير إلى تراجعه عن هذا

---

(١) راجع ٩٣ دلائل الإعجاز .

(٢) دلائل الإعجاز ٩٧ .

(٣) المرجع السابق ٩٦ .

(٤) راجع ٩ / ١٠ .

الرأى الذى ارتآه فيه ايام أن كان يكتب دلائل الإعجاز(١) .

موقع الفصل والوصل من السليقة البلاغية العربية :

يرى الإمام عبد القاهر أن الفصل والوصل من أعماق السليقة البلاغية العربية بمكان ، نلمس ذلك من خلال قوله : « اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجىء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص ، وإلا قوم طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فنا من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها أفراد ، وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حدًّا للبلاغة ، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : « معرفة الفصل من الوصل » ذاك لغموضه ودقة مسلكه ، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معانى البلاغة(٢) » .

وقوله : « واعلم أنه مامن علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه : « إنه خفى غامض ، ودقيق صعب » إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى ، وأدق وأصعب(٣) » .

ولاحظ أن الإمام عبد القاهر دلل على رأيه بأمرين فى العبارة الأولى :

---

(١) هناك خلاف بين الباحثين حول أسبقية تأليف الإمام أحد الكتابين للآخر فالأستاذ محمد خلف الله ، والدكتور شوقى ضيف يريان أسبقية الدلائل ، والدكاترة أحمد موسى ، وشكرى عياد ، وعبد القادر حسين يرون أسبقية الأسرار ، ونحن هنا نثبت عمليا أسبقية الدلائل على الأسرار .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٢٢ .

(٣) المرجع السابق ٢٣١ .

أولهما : أنه أتى بضمير الغيبة عند الحديث عن أولئك الذين جعلوا الفصل والوصل حدا للبلاغة ، وفى ذلك إيحاء بأن الذين جعلوه كذلك قد يكونون هم الأعراب الخلص ، كما قد يكونون هم الأقوام المطبوعون على البلاغة المتذوقون للكلام ، كما قد يكون كلا هذين الفريقين جميعا ، وفى اعتقادى أن الفريق الأول هم الفصحاء من الاعراب أعلام الكلام فى الجاهلية ، وأن الفريق الثانى هم الأدباء من النقاد أعلام التذوق الفنى للكلام فى الإسلام ، وفى هذا مايشير إلى الإجماع على أن الفصل والوصل من أعماق السليقة البلاغية العربية بمكان .

ثانيهما : أنه نقل - كما أثبتت حاشية طبعة الشيخ محمود محمد شاكر الثانية لدلائل الإعجاز (١٤١٠ هـ — ١٩٨٩ م) أن القائل بأن البلاغة هى معرفة الفصل من الوصل هو أبو تمام الطائى(١) ، هذا الشاعر العلم عربى يمنى من قبيلة طىء - كما هو رأى جمهور الرواة والباحثين(٢) ، وفى هذا النقل - فضلا عن تعليقه عليه - مايؤكد رأيه الذى أفصحنا عنه بالقول : إن الفصل والوصل من أعماق السليقة البلاغية العربية بمكان .

على أن العبارة الثانية تبنئنا أيضا أن الإمام عبد القاهر يرى أن البلاغة كلها علم غامض ، وأن هذا الباب خاصة أغمض وأخفى ، وأدق وأصعب ، وماذاك إلا لأن بعض عبارات العلماء قبله فى الدرس البلاغى - كما قال فى موضع آخر من كتابه « دلائل الإعجاز(٣) » - كالرمز والإيماء ، والإشارة

---

(١) فى مقدمة تحقيق هذا الكتاب أن المحشى للنسخة (ج) المنقول عنها ما نزعمه الآن هو الإمام عبد القاهر نفسه - راجع مقدمة الشيخ محمود شاكر الصفحات ز ، ح .

(٢) راجع كتاب الدكتور يوسف خليف ، الشعر فى العصر العباسى ١٠٧ .

(٣) انظر دلائل الإعجاز ٣٤ .

فى خفاء ، وبعضه كالعتبة على مكان الخبء المطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ، ومثل هذه العبارات ـ كما قال أيضا(١) ـ لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها فى نفسه إحساسا ، والبلاء والداء العياء أن هذا الإحساس قليل فى الناس(٢) .

إن هذا الباب يحتاج منا أن تنظر ليس فقط فى أن الكلام يتكون من مفردات وجمل ، بل إلى أن المفرد ينقسم إلى ما يحتمل ضميرا له ، وإلى ما لا يحتمل الضمير ، وأن الجملة تتنوع إلى الإسمية والفعلية وما يدور بينهما ، ويحتاج منا أن ننظر إلى التوابع ومكملات الجمل ، فننظر فى الصفة ـ مثلا ـ فنعرف أنها تتبع الموصوف ، وأن مثالها فى المفرد كذا ، ومثالها فى الجملة كذا ، وأن وراء ذلك علما واسعا ، ذلك أن هنـــاك صفة تخصص ، وصفة توضح وتبين ، وأن فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح ، كما أن فائدة الشياع غير فائدة الإبهام ، وأن من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ، ولكن يؤتى بها مؤكدة مثل قول الله سبحانه (فإذا نفخ فى الصور نفخة واحدة(٣)) ، وصفة يراد بها المدح والثناء مثل قوله عز وجل (الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق ما يشاء(٤)) .

من أجل هذا كله أقول مع الإمام إن البلاغة علم غامض ، وأن هذه

---

(١) دلائل الإعجاز ٥٤٧ .
(٢) المرجع السابق ٥٤٩ .
(٣) سورة الحاقة ١٣ .
(٤) سورة فاطر ١ .

الباب بخاصة أشد غموضا ، لأنه جد دقيق ، بل لا يستطيعه إلا ذوى الإحساس الخاص من الناس .

أسس منهج الإمام عبد القاهر فى دراسة الفصل والوصل :

من خلال ماقدمنا من حديث الإمام عن الأمرين السابقين تلمح أساسين رئيسين المنهج العام الذى وضعه الإمام لدراسة الفصل والوصل .

الأساس الأول هو الوضع اللغوى الأصلى(١) لمعنى حرف العطف .

والأساس الثانى هو الوضع النحوى الأصلى(٢) لهذا المعنى .

ثم نقول :

شرح هذين الأساسين تفصيلا هو عنوان الفصل القادم ، حيث يتحدث هذا الفصل عن الدراسة التفصيلية لباب الفصل والوصل ، لكننا هنا لابد أن ننبه القارىء قبل أن يقرأ هذا الفصل إلى نقطتين :

النقطة الأولى : أن الإمام عبد القاهر لم يضع دراسة مستوعبة لكل أبواب البلاغة عامة ، ولكل صور الفصل والوصل فى النظم الأدبى خاصة لأن هذا الأمر لم يكن هدفه يوماً ما ، وإنما كان هدفه - آن دراسته لفن البلاغة - أن يوضح دلائل الإعجاز القرآنى ، ومن هنا كان قوله عن درسه البلاغى : « إنه - على الجملة - بحث ينتقى لك من علم الإعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسىّ العيون وحبات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ولاينكر رجحانه فى موازين العقول منكر(٣) » .

(١) نشير بهذا اللفظ (الأصلى) إلى استعمال حرف العطف لأداء معناه الذى وضعه له أهل اللغة .

(٢) نشير بهذا اللفظ (الأصلى) إلى استعمال حرف العطف فى الموقع الذى يطلبه التركيب النحوى الذى ينى عليه أداء المعنى .

(٣) دلائل الإعجاز ٤٢ .

النقطة الثانية : أن دراسة الإمام عبد القاهر تمثل نموذجا مثاليا من نماذج العلم البشرى الذى هو على حد تعبيره عن دراسات سابقيه ـ كما أوضحنا من قبل ـ كالتنبيه على مكان الخبء فى هذا الباب ليطلب ، وكالدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكالقاعدة التى يجب أن يبنى عليها ، وهذا ما تحقق بالفعل من العلماء بعده ، وما نتطلع إليه من علمائنا المعاصرين الآن .

الفصل الثاني

دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل

رأى الإمام عبد القاهر أن يدرس الفصل والوصل من خلال حرف العطف (الواو) وجوداً وعدما في الصور الثلاث المتاحة لهذا العطف (المفردات ، والجمل ، والأفكار) ، كما رأى أن يدرس حرف العطف (الفاء) في صورة عطف الأفكار فحسب ، ومرجع هذه الرؤية - كما قال - إلى - إشكال الوضع اللغوى لحرف العطف (الواو[1]) ، وإلى قلة نظر الناس في دراسة عطف الأفكار[2] ، وسنوضح - الآن - حديثه في كلا هذين الحرفين .

دراسة الإمام عبد القاهر لحرف الواو :

درس الإمام عبد القاهر هذا الحرف مقارنا بغيره من حروف العطف في كتابه « المقتصد » فقال : « اعلم أن الواو أول حروف العطف ومعناها الجمع بين الشيئين ، لأنها في الاسمين المختلفين بإزاء التثنية في المتفقين ، فإذا قلت : جاءني زيد وعمرو ، لم يجب أن يكون المبدوء به في اللفظ سابقا ، بل كان كل واحد منهما بمنزلة صاحبه في جواز تقدمه ، إذ كان المقصود أنهما يجتمعان في ذلك ، كما أنك إذا قلت : جاءني الزيدان ، لم يكن اللفظ مقتضيا تقدم أحدهما بل كان مقتضاه اجتماعهما في وجود الفعل فقط ،

---

(١) انظر كلامه ص ٢٢٤ دلائل الإعجاز .

(٢) انظر كلامه ص ٢٢٤ دلائل الإعجاز .

ويدلك على أن الواو لا أصل له في الترتيب شيئان :

أحدهما : أنهم وضعوها بحيث لا يتصور الترتيب كقولهم : اشترك زيد وعمرو ، واختصم بكر وخالد ، وذاك أن الاشتراك والاختصام مما يقتضي فاعلين ، فلو قلت في قولك : اشترك زيد وعمرو : إن زيداً قبل عمرو في الرتبة كان بمنزلة أن تقول : اشترك زيد ، وتسكت ، لأن أحدهما إذا تقدم على صاحبه لم يكن مساوياً له ومجتمعا معه ، كما أنك إذا قلت : جاءني زيد قبل عمرو ، لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجيء ، فمن ادعى أن الواو دليل على الترتيب لزمه أن يقول : اختصم زيد ، واشترك عمرو ، ويسكت ، كما أن الفاء لما كان يقتضي الترتيب لم يقع في موضع من العطف إلا وجاز السكوت على المعطوف عليه ، نحو أن تقول : جاءني زيد فعمرو ، فيصح أن تقول : جاءني زيد ، ولا تأتي بالمعطوف ، ولهذا قال الشيخ أبو علي : « ولو قلته بالفاء أو بثم لجعلت الاختصام والاشتراك من واحد ، يعني أنك لو قلت : اختصم زيد فعمرو ، واشترك زيد ثم خالد ، كان بمنزلة أن تقول : جاءني زيد فعمرو ، في جعلك الاختصام والاشتراك مما يسند إلى فاعل واحد ، حتى كأنك قلت : اختصم زيد ، وسكت ، لما ذكرنا من أن الترتيب يزيل الاجتماع .

والثاني : مما يدل على أن الواو لم يوضع للترتيب أنك تقول : جاءني عمرو اليوم وزيد أمس ، فيكون ما بعد الواو مقدما في المعنى ، كقوله عز وجل (واسجدي واركعي مع الراكعين(١)) ، لأن السجود بعد الركوع ، وهو مقدم في الذكر ، فهو كقولك : اجمعي بين هذين الفعلين .

---

(١) سورة آل عمران آية ٤٣ .

ولو كان موضوعا للترتيب لامتنع كما يمتنع الفاء ، ألا ترى أن نحو اسجد فاركع ، لا يكون بوجه ولا اسجد ثم اركع(١) » .

وألمح من العبارة الأولى أن الإمام عبد القاهر يشير فى مطلع النص إلى أن حرف الواو فى السليقة العربية الدفينة يقتضى :

من حيث الوضع اللغوى : أنه لابد من التغاير بين الاسمين المراد عطفهما ، كما أن زيداً وعمراً متغايران (انظر مثاله : جاءنى زيد وعمرو) .

ومن حيث الوضع النحوى : أنه لابد من تحقق الجمع بين الاسمين المتغايرين فى معنى نحو واحد ، كما أن التثنية جمعت بين اسمى الذات المتغايرين فى صيغة صرفية واحدة (انظر مثاله : جاءنى الزيدان(٢)) .

ومن هنا نستطيع أن نقول : إن الإمام عبد القاهر قد وضع قاعدة عامة لرعاية مقتضى الوضعين اللغوى والنحوى لحرف الواو تتلخص فيما يلى :

مقتضى الجمع بين الأشياء جمعاً مطلقا(٣) (بحرف الواو) وفق إرادة الفكر والعقل فى النظم الأدبى(٤) هو تناسب هذه الأشياء مع تغايرها(٥) .

---

(١) المقتصد جـ ٢/٩٣٧ ، ٩٣٨ .

(٢) راجع النص الذى ذكرناه من قبل ، الذى يشير إلى أن أصول معانى الكلام ثلاثة : الفاعلية ، والمفعولية ، والإضافة ، وهذه المعانى معانٍ فكرية تدل على قصد الأديب وغرضه ، وهى فى نفس الوقت — كما أشرنا من قبل — هى المشار إليها عند الإمام بمعانى النحو ، والمعنى النحوى فى المثال المذكور هو الفاعلية .

(٣) يشير بهذا إلى الوضع اللغوى .

(٤) يشير بهذا إلى الوضع النحوى .

(٥) ترجم السكاكى ذلك بالجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه ، ثم

. . . .

= ظل يشققها إلى ما يجمع بينهما عقلا أو وهما أو خيالا ، ثم شقق هذه الثلاثة أيضا ، فجعل الجامع العقلى يدور بين اتحاد أو تماثل أو تضايف الأشياء عند تصورها ، والجامع الوهمى يدور بين شبه التماثل أو التضاد أو شبه التضاد بين الأشياء عند تصورها، أما الجامع الخيالى فلم يستطع حصره ، لأنه يختلف باختلاف الأشخاص والبيئات والعادات ،كما أنه يختلف من حيث الترتيب والوضوح لدى هذه الجهات الثلاث ، وتابعه فى كل ذلك مدرسته ، وأرى الآن أن أوضح وظيفة كل من العقل والوهم فى جامعيهما حيث يحتاجان إلى إيضاح : وظيفة العقل فى الاتحاد أو التماثل أو التضايف الواقع بين المخبر عنه أو الخبر أو القيد فى كلا الجملتين أو الجمل المعطوفة على النحو التالى (نختار لايضاح ما نقول : المخبر عنه، والجملتين المعطوفتين) .

اتحاد التصور : يحتال العقل فيجرد ـ عند تصوره ـ المخبر عنـــه فى الجملتين المعطوفتين عن التشخيص فى الخارج ، ومن ثم يرفع التعدد عنهما فيصيرا متحدين عنده .

تماثل التصور : يحتال العقل فيشرك المخبر عنه فى الجملتين المعطوفتين عند تصوره فى وصف له نوع اختصاص فيصيرا متماثلين عنده ، مثل تماثل الأخوة أو الصداقة أو العداوة .. بين زيد وعمرو (ملاحظة : أصل التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمرو فى الإنسانية) .

تضايف التصور : يحتال العقل فيجعل تصور أى من المخبر عنه فى الجملتين المعطوفتين متوقفا على تصور الآخر ، فيصيرا متضايفين ـ أى لا يمكن تعقل أى منهما إلا بالقياس إلى تعقل الآخر ، مثل العلة والمعلول ، والأقل والأكثر ، والأبوة والبنوة ، والصغير والكبير .. الخ .

هذا عن الجامع العقلى ، أما عن الجامع الوهمى فإن الوهم أمر اعتبارى غير قائم حقيقة ، ومن ثم نقول : إن وظيفة الوهم فى الجمع بين المخبر عنه أو الخبر أو القيد فى كلا الجملتين أو الجمل المعطوفة على طريقة تصور شبه التماثل أو شبه التضاد =

وهذه القاعدة هى حديث الجامع الذى جعله السكاكى أقساما ثلاثة : جامع عقلى ، وجامع وهمى ، وجامع خيالى .

ونبادر بعد استخلاص هذه القاعدة إلى القول بأنها ـ وإن جاءت فى سياق ماله محل من الاعراب ـ عامة شاملة لعطف المفردات والأفكار والجمل ، ماله محل من الاعراب وما ليس له محل ، ذلك أن الإمام عبد القاهر لم يرد عنه نص يخصصها بأى من هذه الأنواع الثلاثة ، تؤكد ذلك بقول الإمام فى دلائل الاعجاز : « وليس للواو معنى سوى الاشراك فى الحكم الذى يقتضيه الاعراب الذى أتبعت فيه الثانى الأول ، فإذا قلت : جاءنى زيد وعمرو ، لم تفد بالواو شيئا أكثر من إشراك عمرو فى المجىء الذى أثبته لزيد ، والجمع بينه وبينه ، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك

═ تكون كما يلى (نختار أيضا لإيضاح ما نقول : المخبر عنه ، والجملتين المعطوفتين) :

شبه التماثل : أن يشرك الوهم المخبر عنه فى الجملتين المعطوفتين ـ عند تصوره ـ فى وصف اعتبارى (غير قائم حقيقة) فيصيرا شبه متماثلين ، مثل أن يجعل اللونين الاصفر والابيض شيئا واحداً ، أو يجعل الشيئين أحدهما محسوساً والآخر غير محسوس شيئا واحداً محسوساً .

التضاد : أن يجعل الوهم علاقة المخبر عنه فى الجملتين المعطوفتين ـ عند تصوره ـ علاقة مقابلة بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (اشترط بعضهم أن يكون بينهما غاية الخلاف) ، ويكون التضاد فى المحسوسات مثل تقابل السواد والبياض ، وفى المعقولات مثل تقابل الإيمان والكفر ، وفى العدم والملكة مثل تقابل العمى والابصار .

شبه التضاد : مثل التضاد ، لكن ليس فيه شرط التعاقب على محل واحد ، مثل التقابل بين السماء والأرض ، والتقابل بين الأول والثانى . (راجع مفتاح العلوم ١١٠ — ١١٢ ، وشروح التلخيص ج ٣/٩١ — ١٠٢ .

معنى يقع ذلك الاشراك فيه ، وإذا كان كذلك ، ولم يُكن منعنا فى قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد ، معنى نزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ، ثبت إشكال المسألة .

« ثم إن الذى يوجبه النظر والتأمل أن يقال فى ذلك : إنا وإن كنا إذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد ، فإنا لا نرى ههنا حكما نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه ، فإنا نرى أمرا آخر نحصل معه على معنى الجمع ، وذلك أنا لا نقول : زيد قائم وعمرو قاعد ، حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالنظرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثانى ، يدلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئا ليس منه بسبب ، ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من دارى ، ثم قلت : وأحسن الذى يقول بيت كذا ، قلت ما يضحك منه ، ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله :

لا والذى هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم

وذاك لأنه لا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر ، وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك » واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه فى إحـــدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى كذلك ينبغى أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر ، كان خلفا لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة ، وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر ، وزيد طويل القامة وعمرو قصير .

« وجملة الأمر أنها لا تجىء حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لفقا لمعنى فى الأخرى ومضاما له ، مثل أن زيدا وعمرا إذا كانا أخوين أو نظيرين أو

مشتبكى الأحوال على الجلة ، كانت الحال التى يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شا كل ذلك ، مضمومة فى النفس إلى الحال التى عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبدا .

« والمعانى فى ذلك كالأشخاص ، فإنما قلت مثلا : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم حسنا مضموم فى العقول إلى كون الجهل قبيحا(١) » ، فمفهوم هذا النص أن هذه القاعدة قاعدة عامة ، كل ما يمكن أن يشتم منه هو أن الجامع بين الجلتين فى الجل ذات المحل الاعرابى أبين وأظهر منه فى الجل غير ذات المحل الإعرابى .

وقد نتوقف هنا مع الإمام لحظة لنقول له : إن الخيال الشعرى غير الحوار العقلى بين المتكلم والسامع ، أعنى أنه لا يحده حد العقل ، ولا يصده منطق الواقع ، وليس هو على وتيرة واحدة عند الشعراء ، ولله در السكاكى فى قوله : « لما لم تكن الأسباب على وتيرة واحدة فيما بين معشر البشر اختلفت الحال فى ثبوت الصور فى الخيالات ترتبا ووضوحا ، فكم من صور تتعانق فى الخيال وهى فى آخر ليست تتراءى ، وكم صور لا تكاد تلوح فى الخيال وهى فى غيره نار على علم(٢) » ، ومن هنا فنحن نسوغ لأبى تمام الجمع بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ، ومن هنا نقبل ما رفضه الدسوقى وبعض قرنائه من تلاميذ مدرسة السكاكى بأن الجامع بين الكليات المتعاطفة هنا جامع خيالى خاصة أن أبا تمام قد ألح على هذه الفكرة مرة أخرى فى قصيدته حيث قال :

أعطيتنى دية القتيل وليس لى   عقل ولاحق عليك قديم(٣)

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٤ – ٢٢٦ .

(٢) مفتاح العلوم ص ١١١ .

(٣) الدية بمعنى العقل : لأنهم كانوا يؤدونها من الإبل فيعقلونها عند بيت =

إلا ندًى كالدَّين حل قضاؤه ... إن الكريم لمتقيه غريم
عُرْفٌ غدا ضربا نحيفاً عنده ... شكر الرجال وإنه لجسيم (١)
أخفيته فخفاؤه وطريقــــه ... فنشرته والشخص منه عميم (٢)
جودٌ مشيتَ به الضراء تواضعا ... وعظمتَ عن ذكراه وهو عظيم (٣)
النار نار الشوق فى كبد الفتى ... والبين يوقده هوى مسموم
خير له من أن يخامر صدره ... وحشاه معروف امرىء مكتوم
سرق الصنيعة فاستمر بلعنة ... يدعو عليه النائل المظلوم
أأقنّع المعروف وهو كأنه ... قمر الدجى إنى إذاً للئيم
مرٌ من المال الذى ملكتنى ... أعناقه ومن الوفاء عديم
فأروح فى بردين لم يسحبهما ... قبلى فتى وهما الغنى واللوم؟(٤)

كما نقبل أيضا أن يكون الجامع بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى وهميا من قبيل شبه التضاد ، لأن مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم ، لأن كرم

= القتيل ، أو بفناء القوم الذين يقبلون الدية ، ثم سموا الشىء باسم المصدر ، وهذا يجانس لقولهم . أخذ السلطان منهم عقال عام ، أى صدقته ، لأنهم كانوا إذا أخذوا الإبل فى الصدقة احتاج كل واحد منها إلى عقال .

(١) يقال : رجل ضرب (بفتح الأول وسكون الثانى) إذا كان خفيف الجسم وكذلك قالوا : مطر ضرب إذا كان خفيفا ، واستعار « الضرب » للعرف ، ولم يستعمل ذلك قبل الطائى (عن شرح التبريزى للبيت) .

(٢) العميم : التام ، وأخفى : ستر ، وخفى : ظهر .

(٣) مشى له الضراء (بفتح الأول مشدداً ، وفتح الثانى مخففا) إذا فعل فعلا خفيا ، وكذلك : دب له الضراء . ابن السكيت هذه الكلمة فى الأضداد ، وزعم أنه يقال : مشى الضراء : إذا أظهر أمره .

(٤) راجع القصيدة فى ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى ، تحقيق محمد عبده عزام ، دار المعارف (ط ٤٠) ج ٣/٢٨٩ - ٢٩٣ .

أي الحسن حلو ويدفع بعض الاحتياج ، والصبر مر ويدفع بعض الآلام أو عقلياً من قبيل القائل ، لأن كلا دواء ، فالصبر دواء العليل ، والكرم دواء الفقير ، ولا نعـــد ذلك شيئا باردا ولا متعسفا ولا متمحلا ـ كما يقولون(١) ، ونستدل على ذلك بكلام السكاكي نفسه حيث قال ممهدا وعللا القول الكريم (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت(٢)) : « ولصاحب علم المعاني فضل احتياج في هذا الفن إلى التنبه لأنواع هذا الجامع(٣) والتيقظ لها لاسيما النوع الخيالي فإن جمعه على مجرى الإلف والعادة بحسب ماتنعقد الأسباب في استيداع الصور خزانة الخيال ، وإن الأسباب لكما ترى إلى أي حد تتباين في شأن الجمع بين صور وصور ، فمن أسباب تجمع بين صومعة وقنديل وقرآن ، ومن أسباب تجمع بين دسكرة وإبريق وأقران ، فقل لي إذا لم يوفه حقه من التيقظ وأنه من أهل المدر(٤) أنى يستحلى كلام رب العزة مع أهل الوبر ، حيث يبصرهم الدلائل ناسقا ذلك النسق ، لبعد البعير عن خياله في مقام النظر ، ثم لبعده في خياله عن السماء وبعد خلقه عن رفعها ، وكذا البواقي ، لكن إذا وفاه حقه بتيقظه إلى ماعليه تقلبهم في حاجاتهم جاء الاستجلاء ، وذلك إذا نظر أهل الوبر إذا كان مطعمهم ومشربهم وملبسهم من المواشي كانت عنايتهم مصروفة لا محالة إلى أكثرها

---

(١) انظر شروح التلخيص جـ ٣ (حاشية الدسوقي ، وشرح السعد ص ١١ ، مواهب الفتاح ص ١٢ ، عروس الأفراح ص ٢٢ ، ٢٣) .

(٢) سورة الغاشية آية ١٧ – ٢٠ .

(٣) يقصد الأنواع الثلاثة (العقلي والوهمي والخيالي) التي سبق أن أشرنا إليها في الحاشية (انظر ص ٥٩ – ٦١ من هذا البحث) .

(٤) أي أهل الحضر .

نفعا وهي الإبل ، ثم إذا كان انتفاعهم بها لا يتحصل إلا بأن ترعى وتشرب كان جل مرمى غرضهم نزول المطر ، وأهم مسارح النظر عندهم السماء ، ثم كانوا مضطرين إلى مأوى يأويهم ، وإلى حصن يتحصنون فيه ولا مأوى ولا حصن إلا الجبال .

لنا جبل يحتله من نجيره ... منيع يرد الطرف وهو كليل

فما ظنك بالتفات خاطرهم إليها ، ثم تعذر طول مكثهم في منزل ، كان عقد الهمة عندهم بالتنقل من أرض إلى سواها من عزم الأمور(١) » .

ونحن في قبولنا أن يكون الجامع بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى خياليا أو وهميا أو عقليا على النحو الذي أوضحنا نرجح أن يكون خياليا لأن الإمام عبد القاهر نفسه يرى أن الجمع بين المعاني المتباعدة على النحو الذي يحتاج إلى الفكر في تحصيلها من معالم جودة الأداء الشعري ، نلمس ذلك في قوله : « إن توقفت في حاجتك أيها السامع للمعنى إلى الفكر في تحصيله ، فهل تشك في أن الشاعر الذي أداه إليك ، ونشر بزّه(٢) لديك قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع إليه الشقة البعيدة ، وأنه لم يصل إلى دره حتى غاص ، ولم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص ؟

« ومعلوم أن الشيء إذا علم أنه لم ينل في أصله إلا بعد التعب ، ولم يدرك إلا باحتمال النصب ، كان للعلم بذلك من أمره من الدعاء إلى تعظيمه وأخذ الناس بتفخيمه ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه(٣) » .

كما أنه ـ رحمه الله ـ في باب التشبيه ، لا يرى دقة التشبيه ولا بعد جودته

---

(١) راجع مفتاح العلوم ص ١٩٢ .
(٢) البز : الثياب الجياد التي يبيعها البزاز .
(٣) أسرار البلاغة ص ١٤٥ .

الفنية إلا فى الجمع بين الأشياء المتباعدة المتنافرة ، ونذكر فى هذا الصدد قوله : « وإن يبعد المدى فى ذلك ، ولا يدق المرمى إلى ما تقدم من تقرير الشبه بين الأشياء المختلفة ، فإن الأشياء المشتركة فى الجنس ، المتفقة فى النوع تستغنى بثبوت الشبه بينها ، وقيام الاتفاق فيها ، عن تعمل وتأمل فى إيجاب ذلك لها وتثبيته فيها ، وإنما الصنعة والحذق ، والنظر الذى يلطف ويدق فى أن تجمع أعناق المتنافرات والمتباينات فى ربقة(١) ، وتعقد بين الأجنبيات معا قد نسب وشبكة(٢) » .

ثم نقول :

على أساس من قاعدة الجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه درس الإمام العطف بالواو فى المفردات ، وفى الجمل ، وفى الأفكار — فى كتابه دلائل الاعجاز — كما سنوضح بعد قليل .

هذا عن مطلع حديث الإمام فى النص الذى أوردناه فى افتتاح دراسته لحرف « الواو » أما عن بقية النص فأرى أن الإمام يشير فيه — من خلال مناقشة الوضعين اللغوى والنحوى لهذا الحرف(٣) — إلى أنه من حيث الوضع اللغوى فإن معنى الترتيب الذى قد توحى به الواو لبعض العلماء فى مثل قوله سبحانه فى علاج نشوز المرأة (واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا(٤)) حيث قال

---

(١) الربقة — بكسر الأول المشدد وسكون الثانى — أصلها الحبل تشد به البهيمة من عنقها وتقرن إلى أخرى .

(٢) أسرار البلاغة ١٤٨ .

(٣) ناقش الإمام أيضا فى الامثلة التى استعرضها كلمات الجمل من حيث المعانى النحوية المتوخاة فيما بينها — راجع المقتصد ج ٩٣٧/٢ ، ٩٣٨ ، وانظر ص ٥٧ — ٥٩ من هذا البحث .

(٤) سورة النساء آية ٣٤ .

القرطبي : « أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولا ، ثم بالهجران ، فإن لم ينجعا فالضرب ، فإنه هو الذي يصلحها له ويحملها على توفية حقه(١) » ، أقول : إن هذا المعنى – عند الإمام – يجب أن يكون مرهونا بإيحاء السياق ، ودلالات القرائن ، بدليل أن الإمام الشافعي – رضي الله عنه – رأى أنه يجوز ضرب المرأة في ابتداء النشوز(٢) بل بدليل العطف في الآية الكريمة (فكيف كان عـــذابي ونذر(٣)) حيث قال الله سبحانه في آية أخرى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا(٤)) فأثبت أن النذر قبل العذاب .

وهذه المسألة غامضة دقيقة ، وهي تدخل في باب المجاز ، وقد ذكرها ابن جني ضمن حديثه تحت عنوان (باب في جمع الأشباه من حيث يغمض الاشتباه) وقال في التمهيد لهذا الباب : « وهذا غور من اللغة بطاين ، يحتاج مجتابه إلى فقاهة في النفس ، ونصاعة من الفكر ، ومساءلة خاصية ، ليست بمبتذلة ولا ذات هجنة(٥) » ، ثم عرض لما نحن فيه فقال : « ألقيت يوماً على بعض من كان يعتادني فقلت : من أين تجمع بين قوله

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب(٦)

---

(١) تفسير القرطبي جـ ٢/١٧٤٢ (ط . الشعب) .

(٢) راجع روائع البيان ، تفسير آيات الأحكام جـ ١/٤٧٠ .

(٣) سورة القمر آية ١٦ ، ١٨ ، ٢١ ، ٣٠ .

(٤) سورة الإسراء آية ١٥ .

(٥) الخصائص جـ ٣/٣١٩ .

(٦) البيت لساعدة بن جؤية الهذلي ، وهو في وصف الرمح . اللدن : اللين الناعم ، يعسل متنه : يشتد اهتزازه ، يقال : عسل الثعلب والذئب في سيره : اشتد اضطرابه .

وبين قولنا : اختصم زيد وعمرو ؟ فأجبل(١) ورجع مستفهما ، فقلت: «اجتماعهما من حيث وضع كل واحد منهما فى غير الموضع الذى بدىء له ، وذلك أن الطريق خاص وضع موضع العام ، وذلك أن وضع هـذا أن يقال : كما عسل أمامه الثعلب ، وذلك الامام قد كان يصلح الأشياء من الأماكن كثيرة : من طريق وعسف وغيرهما ، فوضع الطريق ـ وهو بعض ماكان يصلح للأمام أن يقع عليه ـ موضع الأمام ، فنظير هذا أن واو العطف وضعها لغير الترتيب ، وأن تصلح للأوقات الثلاثة . نحو جاء زيد وبكر ، فيصلح أن يكونا جاءا معا ، وأن يكون زيد قبل بكر ، وأن يكون بكر قبل زيد ، ثم إنك قد تنقلها من هذا العموم إلى الخصوص ، وذلك قولهم : اختصم زيد وعمرو ، فهذا لا يجوز أن يكون الواو فيه إلا لوقوع الأمرين فى وقت واحد ، فنى هـذا أيضا إخراج الواو عن أول ما وضعت له فى الأصل ، من صلاحها للأزمنة الثلاثة ، والاقتصار بها على بعضها ، كما اقتصر على الطريق من بعض ما كان يصلح له الأمام(٢) » .

وكثيرا مايخفى المجازحتى يحتاج العلماء إلى التنبيه عليه ـ وإن كنا سنعرض لمجاز غير الذى نحن فيه الآن ـ قال صاحب البرهان تحت عنوان (فصل فى ذكر الأمور التى تعين على المعنى عند الأشكال) : « مما يعين على المعنى عند الأشكال أمور ... الخامس : ملاحظة النقل عن المعنى الأصلى ، وذلك أنه قد يستعار الشىء لمشابهه ، ثم يستعار من المشابه لمشابه المشابه ، ويتباعد عن المسمى الحقيق بدرجات ، فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقله من الأول إلى الآخر ، وطريق معرفة ذلك بالتدريج ، كقوله تعالى:(لا يتخذ المؤمنون

---

(١) أجبل : انقطع ، وأصل ذلك أن الحافر ليبلغ الماء يفضى إلى جبل أو صخر ولا يجد ماء .

(٢) الخصائص جـ ٣١٩/٣ ، ٣٢٠ .

الكافرين أولياء من دون المؤمنين(١)) ، وذلك أن أصل « دون » للمكان الذي هو أنزل من مكان غيره ، ومنه الشيء الدون الحقير ، ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب ، فقيل : زيد دون عمرو في العلم والشرف ، ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدا إلى حد ، وتخطى حكما إلى حكم آخر كما في الآية المذكورة ، والتقدير : لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين(٢) » .

وقد يكون من المناسب هنا أن نقول : إن الإمام عبد القاهر قد كرر مناقشة الوضعين اللغوى والنحوى لحرف الواو لدى حديثه عن أسلوب التشبيه ، حيث قرر هناك من حيث الجانب اللغوى أن التشبيه يكون متعددا عندما تربط الواو طرفى هذا الأسلوب أو أحدهما مثل قولهم : هو يصفو ويكدر ، بينما يكون مركبا إذا ارتبط طرفا التشبيه أو أحدهما بالفاء أو ثم ، مثل قوله عز وجل (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا(٣)) وقوله سبحانه (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا(٤)) ، وذلك أن « الواو » تجمع بين شيئين ، أما « الفاء » و « ثم » فهى تركب الشيئين وتجعلهما شيئا واحدا .

هذا عن مناقشة الإمام لجانب الوضع اللغوى ، أما عن مناقشته لجانب الوضع النحوى لهذا الحرف فإن الإمام عبد القاهر ـ فيما أرى ـ قد ألمح من خلال كلامه إلى قيمة بناء الجملة على حرف عطف معين ، ولبيان هذا الأمر وإيضاحه نستعرض حوار ابن جنى مع أستاذه أبى على الفارسى

---

(١) سورة آل عمران آية ٢٨ .
(٢) البرهان فى علوم القرآن للإمام بدر الدين الزركشى ج ٢/٢٠١ .
(٣) سورة الكهف آية ٤٥ .
(٤) سورة الجمعة آية ٥ .

حول بناء الآية الكريمة (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون(١)) على الظرف (إذ)(٢) .

يقول ابن جنى : طاولت أبا على ـ رحمه الله تعالى ـ فى هذا ، وراجعته فيه عوداً على بدء فكان أكثر مابرز منه فى اليد أنه لما كانت الدار الآخرة تلى الدار الدنيا لا فاصل بينهما ، إنما هى هذه فهذه ، صار مايقع فى الآخرة كأنه واقع فى الدنيا ، فلذلك أجرى اليوم وهو الآخرة مجرى وقت الظلم وهو قوله : (إذ ظلمتم) ووقت الظلم إنما كان فى الدنيا ، فإن لم تفعل هذا وتركته بقى (إذ ظلمتم) غير متعلق بشىء ، فيصير ما قاله أبو على إلى أنه كأنه أبدل (إذ ظلمتم) من اليوم أو كرره عليه وهو كأنه هو .

« فإن قلت : لم لا تكون (إذ) محمولة على فعل آخر حتى كأنه قال : ولن ينفعكم اليوم أنكم فى العذاب مشتركون (اذكروا) إذ ظلمتم أو نحو ذلك . قيل : ذلك يفسد من موضعين : أحدهما : اللفظ ، والآخر : المعنى .

« أما اللفظ ، فلأنك تفصل بالأجنبى ـ وهو قوله (إذ ظلمتم) ـ بين الفعل وهو (ينفعكم) ، وفاعله وهو (أنكم فى العذاب مشتركون) وأنت عالم بما فى الفصل بينهما بالأجنبى ، وإن كان الفصل بالظرف متجوزاً فيه .

« وأما المعنى ، فلأنك لو فعلت ذلك لأخرجت من الجملة الظرف الذى هو (إذ ظلمتم) وهذا ينقض معناها ، وذلك لأنها معقودة على دخول

---

(١) سورة الزخرف آية ٣٩

(٢) لم نبعد كثيراً فى هذا الايضاح عن مساق حرف العطف (الواو) فقد ذكر الرمانى فى دراسته لها أن سيبويه كان يقدرها بـ (إذ) إذا استعملت بمعنى الحال فى مثل : جئت وزيد قائم ، حيث يصلح أن تقول : جئت إذ زيد قائم ، راجع معانى الحروف ٦٠ .

الظرف الذى هو (إذ) فيها، ووجوده فى أثنائها. ألا ترى أن عدم انتفاعهم بمشاركة أمثالهم لهم فى العذاب إنما سببه وعلته ظلمهم، فإذا كان احتياج الجملة إليه نحواً من احتياجها إلى المفعول له، نحو قولك: قصدتك رغبة فى برك، وأتيتك طمعا فى صلتك، ألا ترى أن معناه: أنكم عدمتم سلوة التأسى بمن شارككم فى العذاب لأجل ظلمكم فيما مضى»(١).

موضع شاهدنا قول ابن جنى الذى يوضح فيه إشارات أستاذه له عدم نصب الظرف (إذ) بفعل آخر هو (اذكروا) مثلا لفساد المعنى «إنها معقودة على دخول الظرف الذى هو (إذ) فيها، ووجوده فى أثنائها».

دراسة الواو فى فصل أو وصل المفردات والجمل:

أقام الإمام عبد القاهر دراسته البلاغية لفصل أو وصل المفردات والجمل بالواو على أساسين رئيسين:

أولهما: بيان أن التشريك فى الحكم الإعرابى قيمة بلاغية فى أسلوب الوصل.

ثانيهما: بيان أن التوابع النحوية المفردة مرآة لدراسة الفصل والوصل فى الجمل.

الأساس الأول: التشريك فى الحكم الإعرابى قيمة بلاغية فى أسلوب الوصل.

على أساس القاعدة التى استخلصناها من كلام الإمام حول رعاية الوضعين اللغوى والنحوى لحرف الواو ـ أعنى القول بأن مقتضى الجمع

(١) الخصائص جـ ٢/١٧٢، ١٧٣.

بين الأشياء جمعاً مطلقاً ـ بحرف الواو ـ وفق إرادة الفكر والعقل في النظم الأدبي هو تناسب هذه الأشياء مع تغايرها ـ درس الإمام عطف المفردات والجمل ذات المحل الإعرابي ، فأحالنا في رعاية الوضع النحوي إلى ماسبق أن ذكره عن معنى العلامة الإعرابية الذي هو إشارة واضحة إلى غرض الأديب وقصده ، أو بعبارة أدق ، دليل على المعنى النحوي الذي أراد المتكلم إشراك المعطوف مع المعطوف عليه فيه فقال : « معلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في إعراب الأول وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله ، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله شريك في ذلك ، وإذا كان هذا أصله في المفرد فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين :

أحدهما(١) : أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب ، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد ، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد ، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد على المفرد ، وكان وجه الحاجة إلى « الواو » ظاهراً والإشراك بها في الحكم موجوداً ، فإذا قلت : « مررت برجل خُلُقُه حسن وخَلْقة قبيح » كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى ، وذلك الحكم كونها في موضع جر بأنها صفة للنكرة ، ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل »(٢) .

ونحن لبيان دور علامة الإعراب في الكشف عن رعاية الوضع النحوي ـ فوق ماقدمناه في الفصل السابق ـ نوضح حديثاً للفراء عن رفع

---

(١) الضرب الثاني هو الجمل المتعاطفة العارية الموضع عن الإعراب .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

لفظ « الصابئين » فى قول الله عز وجل (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون)(١) ، حيث يرى الفراء أنه يجوز هذا الرفع عطفاً على « الذين » لأن علامة الإعراب على هذا اللفظ (المعطوف عليه) ليست من الوضوح الذى يحتم نصب المعطوف ، فالفتحة التى على اسم الموصول (الذين) تكون فى الرفع والنصب والخفض ، وفى هذا النص أيضا سنرى أن الكسائى يرى هذه الوجهة فى علامة الإعراب ، لكن من جهة « إن » التى فى مطلع الآية ، حيث إنها تعمل النصب فى اسمها على ضعف ، ولا تستطيع أن تعمل مثل ذلك فى الخبر ، حيث يظل الخبر مرفوعا ، وتبين علامات الاعراب ووضوحها أمر مهم يساعد على بيان المعنى النحوى الذى يقصده الأديب ، كما سنرى أن الفراء يستعرض رأياً آخر للكسائى يشير إلى ما عن فيه أيضا ، وإن كان لا يؤيده ، بل لا يؤيده التفسير نفسه .

ولنقرأ الآن نص كلام الفراء بعد أن أوضحناه ، يقول الفراء : « وقوله : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) فإن رفع (الصابئين) على أنه عطف على (الذين) ، و (الذين) حرف على جهة واحدة فى رفعه ونصبه وخفضه ، فلما كان إعرابه واحدا وكان نصب (إن) نصبا ضعيفا ـ وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره ـ جاز رفع الصابئين ، ولا أستحب أن أقول : إن عبد الله وزيد قائمان لتبين الاعراب فى عبد الله ، وقد كان الكسائى يجيزه لضعف (إن) ، وقد أنشدونا هذا البيت رفعاً ونصبا .

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإنى وقياراً بها لغريب

وقيار ، ليس هذا بحجة الكسائى فى إجازته (إن عمرا وزيد قائمان)

---

(١) سورة المائدة آية ٦٩ .

لأن قياراً قد عطف على اسم مكنى عنه(١) ، والمكنى لا إعراب له فسهل ذلك فيه كما سهل فى (الذين) إذا عطفت عليه (الصائبون) وهذا أقوى فى الجواز من (الصائبون) لأن المكنى لا يتبين فيه الرفع فى حال ، و (الذين) قد يقال : الذون فيرفع فى حال ، وأنشدنى بعضهم :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم   بغاة ما حيينا فى شقاق

وقال الآخر :

ياليتنى وأنت يالميس   ببلد ليس به أنيس

وأنشدنى بعضهم :

ياليتنى وهما نخلو بمنزلة   حتى يرى بعضنا بعضاً ونأتلف

قال الكسائى : أرفع (الصائبون) على إتباعه الاسم الذى فى هادوا ، ويجعله من قوله (إنا هدنا إليك) لا من اليهودية ، وجاء التفسير بغير ذلك ، لأنه وصف الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، ثم ذكر اليهود والنصارى فقال : من آمن منهم فله كذا فجعلهم يهودا ونصارى(٢) » .

ثم نرى الآن أن نردف هذا الحديث بحديث الزمخشرى عن بلاغة هذه الآية ونظائرها والذى يقول فيه : « والصائبون رفع على الابتداء وخبره محذوف ، والنية به التأخير عما فى حيز إن من اسمها وخبرها كأنه قيل : إن الذين آمنوا الذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك ، وأنشد سيبويه شاهدا له :

وإلا فاعلموا وأنا وأنتم   بغاة ما بقينا فى شقاق

---

(١) يقصد به ضمير الياء (المتكلم) .

(٢) معانى القرآن للفراء ج ١/٣١٠ - ٣١٢ .

أى فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك .. فإن قلت : فقوله (والصابئون) معطوف لابد له من معطوف عليه ، فما هو ؟ قلت : هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله (إن الذين آمنوا .. الخ) ولا محل لها كما لا محل للتى عطفت عليها ، فإن قلت : ما التقديم والتأخير إلا لفائدة ، فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت : فائدته التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ، وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعددين ضلالا وأشدهم غياً ، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها : أى خرجوا ، كما أن الشاعر قدم قوله « وأنتم » تنبيها على أن المخاطبين أوغل فى الوصف بالبغاة من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذى هو بغاة لئلا يدخل قومه فى البغى قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدماً ، فإن قلت : فلو قيل (والصابئين وإياكم) لكان التقديم حاصلا ؟ قلت : لو قيل هكذا لم يكن من التقديم فى شىء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار فى مكانه ، ويجرى هذه الجملة مجرى الاعتراض فى الكلام(١) » .

ونزيد الأمر إيضاحاً وبياناً بتعقيب أحمد بن المنير أيضاً على حديث الزمخشرى السابق الذى يقول فيه « ثم سؤال متوجه ، وهو أن يقال : لو عطف (الصابئين)، ونصبه كما قرأ ابن كثير لأفاد أيضا دخولهم فى جملة المتوب عليهم ، ولفُهم من تقديم ذكرهم على النصارى مايفهم من الرفع من أن هؤلاء الصابئين وهم أوغل الناس فى الكفر يتاب عليهم فما الظن بالنصارى ولكان الكلام جملة واحدة بليغاً مختصرا والعطف إفرادى ، فلم عدل إلى الرفع وجعل الكلام جملتين ، وهل يمتاز بفائدة على النصب والعطف الافرادى ؟ ويجاب عن هذا السؤال بأنه لو نصبه وعطفه لم يكن فيه إفهام

---

(١) الكشاف جـ ٦٣١/١ - ٦٣٢ .

خصوصية لهذا الصنف، لأن الأصناف كلها معطوف بعضها على بعض عطف المفردات ، وهذا الصنف من جملتها والخبر عنها واحد ، وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الافرادى وتبقى بقية الأصناف مخصصة بالخبر المعطوف به ، ويكون خبر هذا الصنف المنفرد بمعزل ، تقديره ـ مثلا ـ والصابئون كذلك ، فيجيء كأنه مقيس على بقية الأصناف وملحق بها ، وهو بهذه المثابة(١) » .

وقد تكون هذه النقطة الأخيرة من ابن المنير هى بداية كلامنا عن رعاية الوضع اللغوى لحرف الواو ، ذلك أن الإمام قد ربط بين حديث العطف وحديث التثنية أثناء شرحه لمعناها فقال : « اعلم أن الواو أول حروف العطف ومعناها الجمع بين الشيئين لأنها فى الاسمين المختلفين بإزاء التثنية فى المتفقين(٢) » فنقول : إن ماذكره ابن المنير عن رفع (الصابئين) فى الآية وجعل الكلام جملتين ينطبق تماماً على العدول عن التثنية إلى العطف فى مثل قول الله سبحانه لآدم (اسكن أنت وزوجك الجنة(٣)) حيث أن العلاقة الزوجية التى تقتضى قوامة الرجل على المرأة قد تقتضى إجمالها فى خطاب واحد ، كما جاء فى قيادة الدعوة النبوية الموجهة من موسى وهارون إلى فرعون حيث أجمل الله عز وجل خطابهما فى قوله (اذهبا إلى فرعون إنه طغى(٤)) مع أن هارون مشترك مع موسى فى إبلاغ الدعوة

---

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ج ١/٦٣١ ، ٦٣٢ .

(٢) راجع نص المقتصد الذى أوردناه مطلع حديث الفصل الثانى ص. من هذا البحث .

(٣) سورة البقرة ٣٥ ، سورة الأعراف ١٩ .

(٤) سورة طه آية ٤٣ .

فرعون[١] ، حيث طلب ذلك من الله سبحانه (وأشركه فى أمرى[٢]) ، (وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردءاً يصدقنى إنى أخاف أن يكذبون[٣]) ، أو تقتضى العدول عن خطاب المرأة مطلقا إلى خطاب الرجل ، كما فى خطاب الله لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم بالتكليفات والأوامر الشرعية والنواهى ، وهى له ولأمته ، مثل قوله عز وجل (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ، ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا[٤]) ، وقوله سبحانه (يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما ، واتبع ما يوحى إليك من ربك إن الله كان بما تعملون خبيرا ، وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا[٥]) ، أقول : إن هذا العدول إنما يعنى فى طياته أن العطف غير التثنية فى صورة الجمع بين الشيئين فى الحكم ، فالعطف إذا قصد فى الجملة يعطى معنى الاستقلالية ويؤكد

(١) لا يتعارض هذا مع ماهو مذكور قبل هذه الآية ، أعنى قول الله سبحانه (اذهب أنت وأخوك بآياتى) لأن موسى هو المقصود بالحكم أصلا ، وهارون لا يتعدى دوره دور المشاركة بنص طلب موسى (فأرسله معى ردءاً يصدقنى) ونص إجابة الله سبحانه (سنشد عضدك بأخيك) ، ومن هنا كان قولنا (قيادة الدعوة الموجهة لفرعون) ، يؤكد ذلك أيضا أن فرعون وسحرته لم يجروا أى حوار مع هارون ، وإنما كان دائما حديثهم موجها لموسى حتى حين يلجئوا إلى مخاطبتهما معا ، ولنقرأ فى هذا الصدد قول فرعون (قال فمن ربكما ياموسى) وقول السحرة (قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى) .

(٢) سورة طه آية ٣٢ .

(٣) سورة القصص آية ٣٤ .

(٤) سورة الإسراء آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٥) سورة الأحزاب آية ١ – ٣ .

عليها لكل من المعطوف والمعطوف عليه بخلاف التثنية فإنها تلغى أو تطوى أحد الطرفين فى الآخر، ومن هنا يكون التركيز على أى من المعطوف أو المعطوف عليه فى صورة العطف، وتكون درجة التشريك فى الحكم الاعرابى، ومن هنا نلمح أن المقصود بالحكم فى الآية الكريمة المذكورة هو آدم على سبيل القصد، وزوجته على سبيل التبع، ومثل ذلك أيضا الآية الكريمة التى تحذر آدم وزوجته من الشيطان مشيرة إليه (إن هذا عدو لك ولزوجك(١))، وأيضا الآية الكريمة التى تتحدث عن القرآن الكريم ودرجة اتباعه والامتثال لأوامره ونواهيه من قبل الرسول الأعظم، محمد صلى الله عليه وسلم وقومه، والمؤاخذة على عدم تنفيذ ذلك (وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون(٢)).

هذا. وقد تظهر درجة التفاوت أو التركيز - أو قل بعبارة عبد القاهر التشريك فى الحكم الاعرابى - لأى من المعطوف والمعطوف عليه جلية واضحة حتى لا تحتاج إلى أدنى نظر مثل قول الله سبحانه (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم(٣))، حيث نلمح على الفور أن إبراهيم هو القائم بالبناء، وإسماعيل مساعد له بحكم أنه الابن الصغير، وقد نحتاج إلى تأويل ونظر فى مثل قول الله سبحانه (إن الله وملائكته يصلون على النبى(٤)) حيث صلاة الله تجب صلاة الملائكة، وفى ذات الوقت تختلف عنها، ومثل ذلك شهادته سبحانه بالقوامة على الملكوت فى قوله عز وجل (شهد الله أنه لا إله إلا هو

(١) سورة طه آية ١١٧ .
(٢) سورة الزخرف آية ٤٤ .
(٣) سوره البقرة آية ١٢٧ .
(٤) سورة الأحزاب آية ٥٦ .

والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط(١)) ، وكذلك عليه فى قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم(٢)) ، أقول : قد يحتاج شرح التفاوت أو درجات التركيز أو التشريك فى الحكم الاعرابى إلى إمعان نظر ودقة تأمل وحسن تأويل ، وكل ذلك قد فصله محللوا كلام الإمام عبدالقاهر وسيأتى تفصيل ذلك كله إن شاء الله فى حينه .

على أننا لابد أن نشير بعد ذلك إلى أن درجات التفاوت أو التركيز على أى من المعطوف والمعطوف عليه التى تتضمنها عبارة الإمام عبد القاهر الرائعة (التشريك فى الحكم الاعرابى) قد تعنى أيضا ترتيب الكلمات المتعاطفة فى أسلوب العطف ، وإن كان ذلك ينطوى ضرورة تحت مفهوم الغرض من النظم الأدبى بوجه عام ، يظهر ذلك جليا فى ما أوضحناه من الآيات السابقة ، ومن قوله سبحانه (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا(٣)) حيث جاء التدرج الرائع فى حديث الولاية . فهى فى الأصـــل لله ، ثم لرسوله ، ثم للمؤمنين ، ولم يقل النص الكريم (ثم) بدلا من (الواو) لأنه يقصد الجمع — وليس التدرج — بين هذه الثلاثة فى المقام الأول ، ولعل هـذا ما أراده الزمخشرى حين رد على أولئك الذين ذكروا أنه كان يجب — مادام المقصود الجمع المطلق بين هذه الثلاثة — أن يقال : (إنما أولياؤكم) فقال . « وأصل الكلام : إنما وليكم الله ، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم فى سلك إثباتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على سبيل التبع ، ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام أصل وتبع(٤) » .

---

(١) سورة آل عمران آية ١٨ .
(٢) سورة آل عمران آية ٧ .
(٣) سورة المائدة آية ٥٥ .
(٤) الكشاف جـ ٦٢٣/١ .

الأساس الثانى : التوابع النحوية المفردة لدراسة الفصل والوصل فى الجمل :

نعتمد هنا ـ كما اعتمد الإمام ـ ماسبق أن ذكرناه من قبـــل عن نظم الكلمات فى جمل ، ونظم الجمل فى فقرات ، ومايتنج عن ذلك من علم شريف وأصل عظيم يعرف به الارتباط المعنوى فى النظم ، خاصة بيان أن التوابع ومكملات الجمل قد يراد بها فى موقف الايضاح والبيان ، وفى موقف آخر التأكيد والتقرير ، كما نعتمد أيضا ـ مثل إمامنا الرائد ـ الإيضاح النظرى والعملى الذى سقناه من خلال حديث منهج السليقة العربية فى النظم ، ومن خلال حديث التشريك فى الحكم الاعرابى وتقرر فيـــه سهولة إدراك الارتباط بين المفردات والتوابع ظاهراً بالواو (وصلا) أو مستكنا خفيا بالاعتماد على المعنى (فصلا) فنقرر ـ مع الإمام ـ قياس إدراك هذا الوصل الظاهر أو الخفى فى الجمل على المفردات ، ومن ثم نقول (على أساس من القاعدة التى سبق استخلاصها من حديث الإمام عن الوصل بالواو) : إن الجملة الثانية بإزاء أربعة الأحوال التالية مع الجملة الأولى التى تسبقها .

الحال الأولى : إذا تقاربت فى المعنى بحيث يصير حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد فإنها لا تعطف ، لأن العطف هنا يكون كعطف الشىء على نفسه(١) (لاحظ أن هذه الحال ـ حال

(١) ترجم السكاكى هذا المعنى عن عبد القاهر ـ أى القول بأن الجملة الثانية تنزل من الأولى منزلة نفسها (كمال الاتصال) ، ومن ثم كان حديثه وحديث المتأخرين بعده عن تشقق صور خمسة من هذه الحال يجب فيها ترك واو العطف بين مثل هاتين الجملتين هى : ١ ـ صورة أن الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولى ـ

عدم العطف ـ تنظر إلى مقتضى الوضع اللغوى لحرف الواو) .

الحال الثانية : إذا تباعدت فى المعنى بحيث يصير حالها مع التى قبلها حال الاسم غير الذى قبله ، فإنها لا تعطف ، إذ هى كالشيء الذى إن ذكر لم يذكر إلا بمعنى ينفرد به ، ويكون ذكر الجملة التى قبلها وترك ذكرها بالنسبة لها سواء ، لعدم التعلق بينهما(١) (لاحظ أيضا أن هذه الحال ـ حال عدم العطف ـ تنظر إلى مقتضى الوضع اللغوى لحرف الواو) .

الحال الثالثة : إذا تناسبت فى المعنى تناسبا يحقق وجود معنى الواو اللغوى ـ أى الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول ـ بحيث إن معناها يكون كالوسط بين الأمرين السابقين (اتصال المعنى بين الجملتين إلى الغاية ، وانفصال المعنى بين الجملتين إلى الغاية) فإنها تعطف مالم يكن هناك عارض

= تأكيداً معنويا. ٢ ـ صورة أن الجملة الثانية مؤكدة للجملة الأولى تأكيداً لفظياً. ٣ ـ صورة أن الجملة الثانية معطوفة على الجملة الأولى عطف بيان . ٤ ـ صورة أن الجملة الثانية بدلا من الجملة الأولى . ٥ ـ صورة أن الجملة الثانية كالنعت للجملة الأولى . راجع مفتاح العلوم ص ١٠٩ ، ١١٠ ، عروس الأفراح ـ ضمن شروح التلخيص ـ ج ٣/٣١ ، ٥٢ .

(١) سمى السكاكى ـ هذه الحال الثانية (الفصل بين الجملتين) ـ قطعاً، وجعله متنوعا إلى قطع احتياط مثل قول الشاعر :

وتظن سلمى أننى أبغى بها ... بدلا أراها فى الضلال تهيم

وقطع واجب وهو الذى سمى الامام عبد القاهر بالاستئناف ، ثم عاد ليقول: إن الفصل بين الجملتين قد يكون على طريقة كمال الانقطاع الذى يتحقق فى ثلاث صور هى : الاختلاف بين الجملتين من حيث الخبرية والانشائية ، وعدم وجود جامع بين الجملتين ، ووجود جامع غير ملتفت إليه . انظر كلام السكاكى وأمثلته ص ١١٤ ، ١١٧ مفتاح العلوم .

يعرض لها تصير به أجنبية مما قبلها (لاحظ أن هذا القيد الأخير ينظر فيه إلى مقتضيات الوضع النحوى) .

هـذا ، وقد تحدث الإمام عبد القاهر عن أن هناك من الأحوال فى النظم ما يعرض للجملتين فيزيد تحقق ظهور المعنى اللغوى للواو ، ويقوى رعاية مقتضى الوضع النحوى ، ومن ثم يشتد وجوب العطف حتى لا يتصور ـ على حد تعبيره ـ إفراد إحدى الجملتين عن الأخرى ، ومن هذه الأحوال أن يكون المخبر عنه فى الجملتين واحداً ، وأن تكون الجملتين إسميتين أو فعليتين(١) .

الحال الرابعة : إذا تناسبت فى المعنى تناسبا يحقق وجود معنى الواو اللغوى على النحو الذى ذكرناه فى الحال الثالثة وكان هناك عارض قد عرض للجملة الثانية جعلها من الأولى بمنزلة الأجنبية عنها فإنها لا تعطف (لاحظ أن هذا العارض يجعل هذه الحال تنظر إلى مقتضى وضع نحوى خاص بهذا النظم) .

هذا ، وقد تحدث الإمام عبد القاهر عن هذا العارض ، فذكر أنه يكمن فى مظنة الخلط بين كلامين حقيقة أو تقديراً ، كما فى أحاديث الحوار أو الحكاية أو القول المتعدد(٢) .

---

(١) ترجم المتأخرون هذه الحال الثالثة بقولهم : إن بين الجملتين توسطا بين كمالى الاتصال والانقطاع ، كما ترجموا لهذه الأحوال التى تعرض للنظم بالمصطلح (محسنات الوصل) بين الجمل المعطوفة .

(٢) يمكن أن نرجع ما ذكره المتأخرون ـ اضطراباً ـ عن كمال الانقطاع ، وشبهه ، فضلا عن شبه كمال الاتصال (الاستئناف) وعدم إرادة التشريك فى القيد أو فى الحكم الاعرابى اللذين صرح بهما الامام فى هـــذا الموطن إلى هذه العوارض . هذا ، وقد توسع السكاكى فى دراسة صورة الاستئناف فذكر أنه

. . . .

قد يصار إليها لجهات لطيفة ، منها : تنبيه السامع إلى موقع السؤال ، ومنها إغناؤه عن أن يسأل ، ومنها عدم إرادة الاستماع منه إلى شيء ، ومنها عدم إرادة قطع كلام المتكلم بكلام السامع ، ومنها القصد إلى تكثير المعنى وتقليل اللفظ ، كما توسع الخطيب القزويني فدرس السؤال المتضمن فى الجملة الأولى بأنه إما أن يكون عن سبب الحكم فيها مثل قول الشاعر :

قال لى كيف أنت قلت عليل   سهر دائم وحزن طويل

أى ماسبب علتك ، وإما أن يكون عن سبب خاص بهذا الحكم مثل قول الله سبحانه (وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء) أى إنك لاتبرىء نفسك ، ألأنها أمارة بالسوء ؟ ، وإما أن يكون السؤال المتضمن فى الجملة الأولى عن غير سبب مثل قول الله سبحانه فى قصة الخليل إبراهيم (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام) فكأن السؤال المتضمن فى قوله عليه السلام (قالوا سلاما) فماذا قال إبراهيم عليه السلام : قيل : قال سلام .

كما درس الجملة المستأنفة (الثانية) فذكر أنها قد تبدأ بإعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك : أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالإحسان ، وقد تبـدأ بصفة ما استؤنف عنه كقولك : أحسنت إلى زيد ، صديقك القديم أهل لذلك (وهذا القسم أبلغ من سابقه لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم) ، وقد يحذف صدر الجملة المستأنفة كقول الله عز وجل (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأ الفعل (يسبح) مبنيا للمفعول ، كأنه قيل : من يسجد ؟ فقيل : رجال ، وقد تحذف الجملة المستأنفة إما بدون أن يقوم شيء مقامها مثـل قول الله سبحانه (فنعم الماهدون) على تقدير أن المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه (نعم الماهدون هم نحن) ، وإما مع قيام شيء مقامها مثل قول ساور بن هند :

زعمتم أن إخوتكم قريش   لهم إلف وليس لكم إلاف

حيث تقدير السؤال : أصدقنا فى زعمنا أم كذبنا ، فقيل : كذبتم ، حذف هذا الجواب ، وأقيم الشطر الثانى من البيت مقام هذا الجواب (راجع مفتاح العلوم ١١٠ ، وشروح التلخيص ج ٣/ ٥٧ - ٦٦) .

وبنا ـ الآن ـ نذكر حديث الإمام عن هذه الأحوال الأربعة،مضمنين حديث الحال الأولى إشارته إلى قياس الجمل على المفردات .

حديث الإمام عن الحال الأولى :

يقول الإمام : « واعلم أنه كما كان فى الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله ، فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه ، وذلك كالصفة التى لا تحتاج فى اتصالها بالموصوف إلى شىء يصلها به ، وكالتأكيد الذى لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد . كذلك يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتى قبلها ، وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهى كل جملة كانت مؤكدة للتى قبلها ومبينة لها ، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئا سواها ، كما لا تكون الصفة غير الموصوف ، والتأكيد غير المؤكد ، فإذا قلت : جاءنى زيد الظريف ، وجاءنى القوم كلهم . لم يكن (الظريف) و(كلهم) غير زيد ، وغير القوم .

« ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى (آلم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه(١)) ، قوله (لا ريب فيه) ، بيـــان وتوكيد وتحقيق لقوله (ذلك الكتاب) وزيادة تثبيت له ، وبمنزلة أن تقول : هو ذلك الكتاب ، هو ذلك الكتاب ، فتعيده مرة ثانية لتثبته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولا شىء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضام يضمه إليه ، وعاطف يعطف عليه .

« ومثل ذلك قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم(٢)) ، قوله تعالى (لا يؤمنون) تأكيد لقوله (سواء

---

(١) سورة البقرة آية ١ ، ٢ .

(٢) سورة البقرة آية ٦ ، ٧ .

عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثان أبلغ من الأول ، لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر ، كان فى غاية الجهل ، وكان مطبوعا على قلبه لا محالة .

وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين يخادعون الله)(١) إنما قال (يخادعون) ولم يقل (ويخادعون) لأن هذه المخادعة ليست شيئا غير قولهم (آمنا) من غير أن يكونوا مؤمنين ، فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو فى معناه ، وليس شيئا سواه .

وهكذا قوله عز وجل (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون(٢)) ، وذلك لأن معنى قولهم (إنا معكم) إنا لم نؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية ، وقولهم : (إنما نحن مستهزئون) خبر بهذا المعنى بعينه ، لأنه لا فرق بين أن يقولوا (إنا لم نقل ماقلناه من أنا آمنا إلا استهزاء) وبين أن يقولوا (إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم) ، بل هما فى حكم الشىء الواحد ، فصار كأنهم قالوا (إنا معكم لم نفارقكم) ، فكما لا يكون (إنا لم نفارقكم) شيئا غير (إنا معكم) كذلك لا يكون (إنما نحن مستهزءون) غيره ، فاعرفه .

ومن الواضح البين فى هذا المعنى قوله تعالى (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا(٣)) لم يأت معطوفا نحو « وكأن فى أذنيه وقرا » ، لأن المقصود من التشبيه بمن فى أذنيه وقر ، هو من التشبيه بمن لم يسمع ، إلا أن الثانى أبلغ وآكد فى الذى أريد ، وذلك أن المعنى فى التشبيهين جميعا أن يكون لتلاوة ماتلى عليه من الآيات فائدة معه ،

---

(١) سورة البقرة آية ٨ ، ٩ .
(٢) سورة البقرة آية ١٤ .
(٣) سورة لقمان آية ٧ .

ويكون لها تأثير فيه ، وأن يجعل حاله إذا تليت عليه كحاله إذا لم تتل ، ولاشبهة فى أن التشبيه يمن فى أذنيه وقر أبلغ وآكد فى جعله كذلك ، من حيث كان لا يصح منه السمع وإن أراد ذلك أبعد من أن يكون لتلاوة مايتلى عليه فائدة ، من الذى يصح منه السمع إلا أنه لا يسمع ، إما اتفاقا وإما قصدا إلى أن لا يسمع ، فاعرفه وأحسن تدبره .

« ومن اللطيف فى ذلك قوله تعالى (ماهذا بشرا إن هـــذا إلا ملك كريم(١)) ، وذلك أن قوله (إن هذا إلا ملك كريم) مشابك لقوله : (ماهذا بشرا) ومداخل فى ضمنه من ثلاثة أوجه : وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ، ووجه هو فيه شبيه بالصفة ، فأحد وجهى كونه شبيها بالتأكيد هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا ، وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا تحقيقا لا محالة ، وتأكيدا لنفى أن يكون بشرا ، والوجه الثانى أن الجارى فى العرف والعادة أنه إذا قيل : ماهذا بشرا ، وما هذا بآدمى ، والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد فى الإنسان من حسن خَلْقٍ أو خُلُق أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك ، وأنه يكنى به عن ذلك ، حتى أنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر ، كان ذكره إذا ذكر تأكيدا لا محالة ، لأن حدّ التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى : أنه إنما كان « كلهم » فى قولك : « جاءنى القوم كلهم » ، تأكيداً من حيث كان الذى فهم منه ، وهو الشمول ، قد فهم بديئا من ظاهر لفظ « القوم » ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ « القوم » ، ولا كان هو من موجبه ، لم يكن « كل » تأكيدا ، ولكان الشمول مستفادا من « كل » ابتداء .

وأما الوجه الثالث الذى هو فيه شبيه بالصفة ، فهو أنه إذا نفى أن يكون

---

(١) سورة يوسف آية ٣١ .

بشرا فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ، ثم لا يدخل فى جنس آخر ، وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته « ملكا » تبيينا وتعيينا لذلك الجنس الذى أريد إدخاله فيه ، وإغناء عن أن تحتاج إلى أن تسأل فتقول : فإن لم يكن بشرا فما هو جنسه ؟ ، كما أنك إذا قلت : مررت بزيد الظريف ، كان الظريف تبيينا وتعيينا للذى أردت من بين من له هذا الاسم ، وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أى الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الإثبات « بإن وإلا » على هذا الحد قوله عز وجل (وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين(١)) وقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى(٢)) أفلا ترى أن الإثبات فى الآيتين جميعا تأكيد وتثبيت لنفى ما نفى ؟ فإثبات ما علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأوحى إليه ذكرا وقرآنا ، تأكيد وتثبيت لنفى أن يكون قد عُلِّمَ الشعر ، وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تأكيد وتقرير لنفى أن يكون نطق به عن هوى(٣) » .

حديث الإمام عن الحالين الثانية والثالثة :

مزج الإمام بين هاتين الحالين فى كلامه الذى كان يشرح به مقتضى الوضعين اللغوى والنحوى ، وننقل فى هذا الصدد قوله : « ثم إن الذى يوجبه النظر والتأمل أن يقال فى ذلك : إنا وإن كنا إذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد ، فإنا لا نرى ههنا حكما نزعم أن « الواو » جاءت للجمع بين الجملتين

---

(١) سورة يس آية ٦٩ .
(٢) سورة النجم آية ٣ ، ٤ .
(٣) دلائل الاعجاز ٢٢٧ - ٢٣١ .

فيه ، فإنا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع ، وذلك أنا لا نقول : « زيد قائم وعمرو قاعد » حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني ، يدلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب ، ولا هو مما يذكر بذكره ، ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من داري ، ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا ، قلت ما يضحك منه ومن هنا عابوا أبو تمام في قوله :

لا والذي هو عالم أن النوى　　صَبِرٌ وأنَّ أبا الحسين كريم

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر ، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك .

« واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى ، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفاً ، لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر ، وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر ، وزيد طويل القامة وعمرو قصير .

« وجملة الأمر أنها لا تجيء حتى يكون هذا المعنى في الجملة لفقاً لمعنى في الأخرى ومضاماً له ، مثل أن « زيداً » و « عمرا » إذا كان أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبداً ، والمعاني في ذلك كالأشخاص ، فإنما قلت مثلاً : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم حسناً مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحاً .

« واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ، ويضر وينفع ، ويسيء ويحسن ، ويأمر وينهى ، ويحل ويعقد ، ويأخذ ويعطي ، ويبيع ويشتري ، ويأكل ويشرب ، وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع في « الواو » قوة وظهورا ، وكان الأمر حينئذ صريحاً .

« وذلك أنك إذا قلت : هو يضر وينفع ، كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً ، وجعلته يفعلهما معاً ، ولو قلت : يضر ينفع — من غير واو — لم يجب ذلك ، بل قد يجوز أن يكون قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضر » وإبطالاً له .

« وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير إفراد في أحدهما عن الآخر ، وذلك في مثل قولك : العجب من أني أحسنت وأسأت ، ويكفيك ما قلت وسمعت ، وأيحسن أن تنهى عن شيء وتأتي مثله ؟ ، وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد ، ومن البين في ذلك قوله :

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم
وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا

المعنى : لا تطمعوا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم ، وجامعها في الحصول ، ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا
ونذكر بعض الفضل منك وتُفضلا (١) »

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٤ - ٢٢٧ .

حديث الإمام عن الحال الرابعة :

يقول الإمام عن هذه الحال : « ومما هو أصل في هذا الباب أنك قد ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ماقبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف ، لأمر عرض فيها صارت به أجنبية عما قبلها .

« مثال ذلك قوله تعالى : (الله يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون(١)) الظاهر – كما لا يخفى – يقتضى أن يعطف على ماقبله من قوله (إنما نحن مستهزءون(٢)) وذلك أنه ليس بأجنبي منه ، بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم(٣)) وقوله (ومكروا ومكر الله(٤)) وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز عن الصدر ، ثم إنك تجد قد جاء غير معطوف ، وذلك لأمر أوجب أن لا يعطف ، وهو أن قوله (إنما نحن مستهزءون) حكاية عنهم أنهم قالوا ، وليس بخبر من الله تعالى ، وقوله تعالى (الله يستهزىء بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم ، وإذ كان كذلك كان العطف ممتنعاً ، لاستحالة أن يكون الذى هو خبر من الله تعالى ، معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ، ولإيجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى ، إلى كونه حكاية عنهم ، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون ، وأن الله تعالى معاقبهم عليه .

وليس كذلك الحال في قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) ، (ومكروا ومكر الله) لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني ، في أنه خبر

---

(١) سورة البقرة آية ١٥ .
(٢) سورة البقرة آية ١٤ .
(٣) سورة النساء آية ١٤٢ .
(٤) سورة آل عمران آية ٥٤ .

من الله تعالى وليس بحكاية ، وهذا هو العلة فى قوله تعالى (وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ، ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون(١)) إنما جاء (إنهم هم المفسدون) مستأنفا مفتتحاً « بالا » لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذى قبله من قوله (إنما نحن مصلحون) حكاية عنهم ، فلو عطف للزم عليه مثل الذى قدمت ذكره من الدخول فى الحكاية ، ولصار كأنه قيل : قالوا : (إنما نحن مصلحون) وقالوا إنهم المفسدون ، وذلك مالا يشك فى فساده .

« وكذلك قوله تعالى : (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون(٢)) ، ولو عطف (إنهم هم السفهاء) على ماقبله لكان يكون قد أدخل فى الحكاية ، ولصار حديثا منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء ، من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء .

« على أن فى هذا أمراً آخر وهو أن قوله : « أنؤمن » استفهام ، لا يعطف الخبر على الاستفهام .

« فإن قلت : هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى (الله يستهزىء بهم) على (قالوا) من قوله (قالوا إنا معكم) لا على مابعده ، وكذلك كان يفعل فى (إنهم هم المفسدون) و (إنهم هم السفهاء) ، وكان يكون نظير قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) ، وذلك أن قوله (ولو أنزلنا ملكا) معطوف من غير شك على (قالوا) دون مابعده ؟ قيل : إن حكم العطف على (قالوا) فيما نحن فيه مخالف لحكمه فى الآية التى ذكرت وذلك أن (قالوا) ههنا جواب شرط ، فلو عطف قوله : (الله يستهزىء

---

(١) سورة البقرة آية ١١ ، ١٢ .
(٢) سورة البقرة آية ١٣ .

بهم) عليه ، للزم إدخاله فى حكمه من كونه جواباً ، وذلك لا يصح ، وذاك أنه متى عطف على جواب الشرط شىء بالواو كان ذلك على ضربين :

أحدهما : أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ، ومثال قولك : إن تأتنى أكرمك أعطك وأكسك .

والثانى : أن يكون المعطوف شيئا لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ، ويكون الشرط لذلك سببا فيه بوساطة كونه سببا للأول ، ومثاله قولك : إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت ، فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان ، وقد صار « الرجوع » سبباً فى الخروج من أجل كونه سببا فى الاستئذان ، فيكون المعنى فى مثل هذا على كلامين ، نحو : إذا رجع الأمير استأذنت ، وإذا استأذنت خرجت .

وإذ قد عرفت ذلك فإنه لو عطف قوله تعالى (الله يستهزىء بهم) على (قالوا) كما زعمت ، كان الذى يتصور فيه أن يكون من هذا الضرب الثانى ، وأن يكون المعنى : (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون) فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم فى طغيانهم يعمهون ، وهذا وإن كان يرى أنه يستقيم ، فليس هو بمستقيم ، وذلك أن الجزاء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وإرادتهم إياه فى قولهم : (آمنا) لا على أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزءون ، والعطف على (قالوا) يقتضى أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء ، لا عليه نفسه . ويبين ماذكرناه من أن الجزاء ينبغى أن يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن أنفسهم بأنا مستهزءون أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم[1] : (إنما نحن مستهزءون) وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام ،

---

(١) السياق : (ويبين ماذكرناه .. أنهم لوكانوا ..) - عن المحقق .

وأن يسلموا من شرهم وأن يوهموهم أنهم منهم وإن لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه(١) ، من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة فى إظهار الإيمان ، لا فى قول (إنا استهزأنا) من غير أن يقترن بذلك القول اعتقاد ونية .

هذا ، وههنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف ، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت ، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم ، وأتنزل بهم النقمة عاجلا أم لا تنزل ويمهلون وتوقع فى أنفسهم التمنى(٢) لأن يتبين لهم ذلك ، وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الذى هو قوله (الله يستهزىء بهم) فى معنى ما صدر جواباً عن هذا المقدر وقوعه فى أنفس السامعين ، وإذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون فى صورته إذ قيل : فإن سألتم قيل لكم : (الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) .

« وإذا استقريت وجدت هذا الذى ذكرت لك من تنزيلهم الكلام إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالا منزلته(٣) إذا صرح بذلك السؤال كثيراً(٤) فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذل أننى فى غمرة   صدقوا ، ولكن غمرتى لا تنجلى

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : فى غمرة ، وكان ذلك مما يحرك السامع

---

(١) السياق : (أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم .. لكان يكون عليهم ..) ـ عن المحقق .

(٢) السياق : (تحرك السامعين لأن يعلموا .. وتوقع فى أنفسهم التمنى) ـ عن المحقق .

(٣) السياق : (من تنزيلهم الكلام .. منزلته ..) ـ عن المحقق .

(٤) السياق : (وإذا استقريت وجدت هذا .. كثيرا ..) ـ عن المحقق .

لأن يسأله فيقول : فما قولك فى ذلك ؟ وما جوابك عنه ؟ ، أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له ، وصار كأنه قال : أقول : صدقوا ، إنا كما قالوا ، ولكن لا مطمع لهم فى فلاحى ، ولو قال زعم العواذل أننى فى غمرة وصدقوا ، لكان يكون لم يضع فى نفسه أنه مسئول وأن كلامه كلام مجيب .

ومثله قول الآخر فى الحماسة :

زعم العواذل أن ناقة جندب　　بجنوب خبت عُرّيتْ وأجمّت
كذب العواذل لو رأين مُناخنا　　بالقادسية قلن : لج وذلت(١)

« وقد زاد هذا أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيدا بأن وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذل ، ولم يقل كذبن ، وذلك أنه لما أعاد ذكر « العواذل » ظاهراً كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفا حيث وضعه وضعا لا يحتاج إلى ما قبله ، وأتى به مأتى ما ليس قبله كلاما .

ومما هو على ذلك الآخر :

زعمتم أن إخوتكم قريش　　لهم إلف وليس لكم إلاف(٢)

---

(١) جندب هو الشاعر وهو جندب بن عمار ، وخبت : ماء لكلب ، وعريت الناقة من رحلها وأجمت : أريحت من الركوب والسير ، لج جنـــدب فى السير وتباعدت ، وذلت الناقة من طول السفر .

(٢) الشاعر هو مساور بن هند ، يهجو بنى أسد ، وأسد هو أسد بن خزيمة ابن مدركة ، وقريش من ولد أخيه كنانة بن خزيمة بن مدركة ، فمن هنا وغيره قالت بنو أسد ، نحن إخوة قريش فكذبهم مساور بن هند ، وقال : لقريش رحلة الشتاء والصيف ، وهى الإلاف ، وليس لكم مثله ، وبعد البيت : =

« وذلك أن قوله : لهم إلف ، تكذيب لدعواهم أنهم من قريش ، فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتم ، لهم إلف وليس لكم ذلك ، ولو قال : زعمتم أن إخوتكم قريش ولهم إلف وليس لكم إلاف ، لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن إخوتكم قريش وكذبتم ، فى أنه كان يخرج عن أن يكون موضوعا على أنه جواب سائل يقول له : فماذا تقول فى زعمهم ذلك وفى دعواهم ؟ فاعرفه . واعلم أنه لو أظهر (كذبتم) لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذى هو قوله (لهم إلف) عليه بالفاء فيقول : كذبتم فلهم إلف وليس لكم ذلك ، فأما الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة ، لأنه يصير حينئذ معطوفا بالفاء على قوله (زعمتم أن إخوتكم قريش) وذلك يخرج إلى المحال ، من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله (لهم إلف) على أن هذا الزعم كان منهم ، كما أنك إذا قلت : (كذبتم فلهم إلف) كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فاعرف ذلك .

« ومن اللطيف فى الاستئناف ، على معنى جعل الكلام جوابا فى التقدير ، قول اليزيدى :

ملكته حبلى ولكنه ألقاه من زهد على غاربى
وقال إنى فى الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله (انتقم الله من الكاذب) لأنه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا ، قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : (انتقم الله من الكاذب) .

« ومن النادر أيضا فى ذلك قول الآخر :

قال لى : كيف أنت ؟ قلت : عليل سهر دائم وحزن طويل

= أولئك أومنوا جوعاً وخوفاً وقد جاعت بنو أسد وخافوا
(عن المحقق) .

لما كان فى العادة إذا قيل للرجل : «كيف أنت ؟ فقال : عليل ، أن يسأل ثانيا فيقال : مابك ؟ وماعلتك ؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك ، فأتى بقوله : سهر دائم ، جواباً عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال ، فاعرفه .

« ومن الحسن البين فى ذلك قول المتنبي :

وماعفت الرياح له محلا   عفاه من حدابهمُ وساقا

لما نفى أن يكون الذى يرى به من الدروس والعفاء من الرياح ، وأن تكون التى فعلت ذلك ، وكان فى العادة إذا نفى الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل : لم يفعله فلان ، أن يقال : فمن فعله ؟ قدر كأن قائلا قال : قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا ، فما عفاه إذن ؟ فقال مجيبا له : عفاه من حدا بهم وساقا .

ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفتُ المنزل الخالى   عفا من بعد أحوال
عفـــاه كل حنان   عسوف الوبل هطال(١)

لما قال : عفا من بعد أحوال ، قدر كأنه قيل له : فما عفاه ؟ فقال : عفاه كل حنان .

« واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً فى مثل هذا كان الأكثر أن لا يذكر الفعل فى الجواب ، ويقتصر على الاسم وحده ، فأما مع الاضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل ، تفسير هذا : أنه يجوز لك إذا قيل : إن كانت

---

(١) الحنان : من صفة السحاب الذى يسمع رعده كحنين الابل ؛ عسوف : مطره شديد العسف ؛ الوبل : المطر الشديد ؛ هطال : متتابع الودق .

الرياح لم تمنه فما عفاه ؟ أن تقول : من حدايهم وساقا ، ولا تقول : عفاه من حدا ، كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ زيد ، ولا يجب أن تقول : فعله زيد .

« وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل ، فلو قلت مثلا : وما عفت الرياح له محلا ، من حدا بهم وساقا : تزعم أنك أردت (عفاه من حدايهم) ثم تركت ذكر الفعل ، أحلت(١) ، لأنه إنما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكوراً ، لأن ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب ، فإذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به سبيل ، فاعرف ذلك .

« واعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ (قال) مفصولا غير معطوف ، هذا هو التقدير فيه ، والله أعلم ، أعني مثل قوله تعالى : (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ، إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ، فقربه إليهم قال ألا تأكلون ، فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف)(٢) جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال ، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم : دخل قوم على فلان فقالوا كذا ، أن يقولوا : فما قال هو ؟ ويقول المجيب : قال كذا ، أخرج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه ، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه .

« وكذلك قوله (قال ألا تأكلون) وذلك أن قوله (فجاء بعجل سمين

---

(١) السياق (فلو قلت مثلا ... تزعم أنك أردت .. أحلت) ، أي جئت بالمحال – عن المحقق .

(٢) سورة الذاريات ٢٤ – ٢٨ .

فقربه إليهم) يقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول ، فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم ؟ ، فأتى قوله : (قال ألا تأكلون) جواباً عن ذلك .

وكذا (قالوا لا تخف) لأن قوله (فأوجس منهم خيفة) يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسه وتسكينه مما خامره ، فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : (قالوا لا تخف) .

وذلك ، والله أعلم ، المعنى فى جميع ما يجىء منه على كثرته ، كالذى يجىء فى قصة فرعون عليه اللعنة وفى رد موسى عليه السلام ، كقوله : (قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ، قال لمن حوله ألا تستمعون ، قال ربكم ورب آبائكم الأولين ، قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين ، قال أولو جئتك بشىء مبين ، قال فأت به إن كنت من الصادقين)(١) ، جاء ذلك كله ، والله أعلم ، على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : (وما رب العالمين ؟) وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله (قال رب السماوات والأرض) مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف ، وهكذا التقدير والتفسير أبداً فى كل ما جاء فيه لفظ (قال) هذا المجىء ، وقد يكون الأمر فى بعض ذلك أشد وضوحا .

فمما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى (قال فما خطبكم أيها المرسلون ، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين)(٢) ، وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء

---

(١) سورة الشعراء ٢٣ - ٣١ .
(٢) سورة الحجر آية ٥٧ ، ٥٨ .

على معنى الجواب ، وعلى أن نُزّل السامعون كأنهم قالوا : فما قال له الملائكة؟ فقيل : (قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) .

« وكذلك قوله عز وجل فى سورة يس : (واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون ، قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون ، قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ، وما علينا إلا البلاغ المبين ، قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم ، قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون ، وجاء من أقصى المدينة رجـــل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين ، اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون)(١) التقدير الذى قدرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر فى ذلك كله ، ونسأل الله التوفيق للصواب والعصمة من الزلل »(٢)

دراسة الواو فى فصل أو وصل الأفكار :

ذكر الامام عبد القاهر أن الواو قد تأتى لعطف مجموع مضمون جملتين أو جمل على مجموع مضمون جملتين أو أكثر مما يمكن أن نصطلح على تسميته (عطف الأفكار) ليكون شاملا لاصطلاحى القدماء بعد عبد القاهر : عطف القصة على القصة ، وعطف الغرض على الغرض .

وهذا النوع من العطف يخفى على كثير من الناس — أو على حد تعبير عبد القاهر — يقل نظر الناس فيه ، لأنه يحتاج لدقة شديدة فى ملاحظة كلمات النظم كله من الناحيتين اللغوية والنحوية ، أعنى رعاية الوضع اللغوى للكلمات ورعاية تعلق الكلم بعضها ببعض .

(١) سورة يس آية ١٣ - ٢١ .
(٢) دلائل الإعجاز ٢٣١ - ٢٤٢ .

ومن الأمثلة التى ذكرها وشرحها الإمام لهذا اللون من العطف قول الله سبحانه (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكنا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العُمُر، وما كنت ثاوياً فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا، ولكنا كنا مرسلين)(١) حيث قال الإمام: «لو جريت على الظاهر لجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها(٢) منع منه

---

(١) سورة القصص آية ٤٤، ٤٥.

(٢) قول عبد القاهر (على ما يليها) معناه اللغوى: على ما يقرب منها أو على ماقبلها، وقد بين الإمام مقصوده (وهو العطف على ماقبل حرف العطف مباشرة) بمنعه دخول قوله سبحانه (فتطاول عليهم العمر) فى معنى (ولكن)، وعند أهل اللغة - كما نقل صاحب اللسان - أن هذه المادة (التولية) تكون بمعنى الاقبال، والانصراف، والقرب، ومن الأول قوله سبحانه (فول وجهك شطر المسجد الحرام) أى وجه وجهك نحوه وتلقاءه، ومن الثانى قوله عز وجل (ثم وليتم مدبرين)، ومن الثالث قوله تعالى (أولى لك فأولى) قال الأصمعى: أولى، قاربك ما تكره أو نزل بك ما تكره يا أبا جهل، وعند النحاة أن المعطوفات إذا تكررت تكون على الأول على الأصح، لكن بعضهم ارتأى وجهة نظر الإمام - أى ارتأى أن العطف يكون على ماقبل العاطف مباشرة، ويستشكل على هذا الرأى الأخير العطف فى قوله سبحانه (فأثرن به نقعا) حيث ظاهره أن (أثرن) معطوف على (فالمغيرات) المجرور باعتبار واو القسم فى القـــول الكريم (والعاديات) لكن يجاب بأن القاعدة المذكورة (المعطوفات تكون على الأول) مقيدة بما إذا لم يكن العاطف مرتبا، فإن كان مرتبا فالعطف على ما يليه - كما نقل عن الكمال بن الهمام، وإذا عطف بمرتب أشياء ثم عطف بغير مرتب شيء فهو على ما يليه - وقد يستشكل أيضا العطف فى هذه الآية من جهة الإعراب فإن محل (أثرن) هنا الجر، ولا جائز أن يكون؛ لعدم دخول الجر الأفعال، ولا جائز أن يكون غيره، ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن محل قولهم (الجر لا يدخـــل الأفعال) إذا كان ذلك على سبيل الاستقلال، أما على سبيل التبع - كما هنا - فيدخل

المعنى ـ أى المعنى النحوى ـ وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله (وما كنت ثاوياً فى أهل مدين) معطوفا على قوله (فتطاول عليهم العمر) وذلك يقتضى دخوله فى معنى (لكن) ، ويصير كأنه قيل (ولكنك ما كنت ثاوياً) وذلك ما لا يخفى فساده ، وإذا كان كذلك بأن منه أنه ينبغى أن يكون قد عطف مجموع (وما كنت ثاوياً فى أهل مدين) إلى (مرسلين) على مجموع قوله (وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى قوله (العمر[1]) » .

وكعادة الإمام فى تقليب الأمر على وجوهه ومناقشته حتى يتضح ، قال ـ مناقشا الوجهة نظره التى أبداها فى العطف فى هذه الآية : « فإن قلت : فهلا قدرت أن يكون (وما كنت ثاوياً فى أهل مدين) معطوفاً على (وما كنت من الشاهدين) دون أن تزعم أنه معطوفا عليه مضموما إليه ما بعده إلى قوله (العمر) ؟

« قيل : لأنا إن قدرنا ذلك وجب أن ينوى به التقديم على قوله (ولكنا أنشأنا قرونا) وأن يكون الترتيب (وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ، وما كنت ثاوياً فى أهل مدين تتلو

=فإن قلت : صرحوا بأن الجملة الفعلية تقع فى محل جر فلم لم تكن جملة فأثرن فى محل جر ؟ قلت : الغرض أن المعطوف الفعل وحده كما صرحوا به لا الجملة بأسرها ، وأجاب الاسقاطى بأن الذى يظهر أن أثرن لا محل له من الإعراب لعطفه على ما لا محل له وهو صلة أل وما فيها من إعراب ليس بطريق الأصالة حتى يراعى فى الفعل المعطوف بل بطريق العارية من أل الموصولة لكونها على صورة الحرف، فقلوا إعرابها إلى صلتها لجاز أن يعطف عليها ما لا محل له نظراً لأصلها . راجع لسان العرب مادة ولى ، وحاشية الصبان جـ ٣/١١٩ ، ١٢٠ .

عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين) وفى ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذى ينبغى أن تكون فيه ، ذاك لأن سبيل (لكن) سبيل (إلا) ، فكما لايجوز أن تقول : (جاءنى القوم وخرج أصحابك إلا زيدا وعمرا) بجعل (إلا زيدا) استثناء من (جاءنى القوم) و(إلا عمرا) من (خرج أصحابك)، كذلك لا يجوز أن تصنع مثل ذلك (بلكن) فتقول : (ماجاءنى زيد ، وما خرج عمرو ، ولكن بكراً حاضر ، ولكن أخاك خارج) فإذا لم يجز ذلك ، وكان تقديرك الذى زعمت يؤدى إليه ، وجب أن تحكم بامتناعه ، فاعرفه .

« هذا ، وإنما تجوز نية التأخير فى شىء معناه يُقتضَى له ذلك التأخير ، مثل أن يكون الاسم مفعولا ، يُقتضَى له أن يكون بعد الفاعل ، فإذا قدم على الفاعل نوى به التأخير ، ومعنى (لكن) فى الآية يقتضى أن تكون فى موضعها الذى هى فيه ، فكيف يجوز أن ينوى بها التأخير عنه إلى موضع آخر[1] ؟ » .

دراسة الفاء :

قبل أن ندرس حرف العطف (الفاء) نشير إلى أن أصل الوضع اللغوى لهذا الحرف أن يفيد معنى الاتباع[2] ، ولذلك قال العلماء إن الأصل فى فعل

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٤٧/٢٤٨ .

(٢) هذه عبارة الإمام عبد القاهر فى المقتصد جـ ٢/٩٤١ وعبارات العلماء عن هذا الوضع متقاربة حتى فى الكتاب الواحد ، وعلى سبيل المثال أذكر أن الفيروزبادى صاحب القاموس المحيط قال عنها فى كتابه بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز : إنها للتعقيب والترتيب (انظر جـ ١/١٤١) وإنها للتعجيل والتعقيب (انظر جـ ١/٢٥١ وإنها للتعقيب والاتصال بالأول (انظر جـ ١/٣١٦) .

المطاوعة أن يعطف عليه بالفاء ، تقـــول : صارعته فصرعته ، وجاذبته فجذبته ، وكسرته فانكسر ، كما تقول أيضا ـ على حد عبارة ابن جنى(١) ـ أعطيته فأخذ ، واستخبرته فأخبر ، وسألته فبذل ، لما كان الأخذ مسببا عن العطية ، والإخبار مسببا عن الاستخبار ، والبذل مسببا عن السؤال ، ولم يجوّز هذا العطف بالواو إلا صاحب البرهان حيث قال : « واعلم أن الأصل فى فعل المطاوعة أن يعطف عليه بالفاء تقول : دعوته فأجاب ، وأعطيته فأخذ ، ولا تقولها بالواو لأن المراد إفادة السببية وهو لا يكون فى الغالب إلا بالفاء ، كقوله (من يهد الله فهو المهتدى(٢)) ، ويجوز عطفه بالواو ، كقوله (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه(٣)) ، وكقوله

---

(١) الخصائص ج ٢/٢٥٤ .

(٢) سورة الأعراف ١٧٨ .

(٣) سورة الكهف آية ٢٨ هذا ، وقد شاع بين المفسرين لهذه الآية الكريمة رأيان : أولهما يقول : إن قوله سبحانه (واتبع هواه) فعـــل مطاوع للفعل (أغفلنا) بمعنى أنه مسبب عنه على طريقة دعوته فأجاب (التى ذكرناها) لأن اتباع الهوى من لوازم الغفلة وتوابعها (والمسبب عن السبب سبب) . وهو هنا بمعنى منعنا وصددنا قلبه عن الهدى ، أو خلقنا له الغفلة ، والهمزة هنا لتعدية الفعل ونقله من اللزوم إلى التعدى (غفل : أغفل) ومن ثم كان يجب العطف بالفاء إلا أنه عدل عنها إلى الواو ، ونكتة العدول هى تعديد القبائح الموجبة لعدم طاعة الكافرين الآثمين الذين يجمعون بين هذه القبائح ، أى لا تطع من فعل كذا وفعل كذا ، هذا هو رأى أهل السنة الذين يضيفون فعل العبد إلى الله تعالى من حيث كونه مخلوقا له (حتى ولو كان قبيحاً كما هنا) وإلى الله من حيث كونه مقرونا بقدرته واختياره ، ولا تنافى بين الإضافتين . وثانيهما : يقـــول : إن الفعل (اغفلنا) معناه وجدناه غافلا أو صادفناه غافلا ، لأن من صودف غافلا فقد غفل لا محالة ، والهمزة فيه من أصل الفعل ، ومن ثم فليس الفعل (اتبع) مطاوعا الفعل (أغفل) ، لأن مطاوع هذا الفعل الأخير (غفل) وليس (اتبع) =

* * * * * * * * * * * *

فضلا عن أن اتباع الهوى ليس بالضرورة أن يكون ناتجا عن الغفلة عن الذكر ، بل قد ينتج عن مانع آخر ، وهذا الرأى هو رأى المعتزلة الذين يرون أن العبد يخلق أفعاله بإرادته وقدرته ، حسنة أو قبيحة (لأن الله منزه عن فعل القبائح كخلق الغفلة الذى معنا هنا) .

وقد يجىء — كما قال ابن الأثير — من الأفعال ما يلتبس بفعل المطاوعة ويعطى ظاهره أنه كذلك إلا أن معناه يكون مخالفاً لمعنى فعل المطاوعة ، فيعطف حينئذ بالواو لا بالفاء ، ومن هذه الأفعال ، الفعل (اتبع) فى الآية الكريمة (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) .

وإذا كان كلام ابن الأثير يؤيد تحليل المعتزلة فإن اللغويين أيضا يؤيدونه ، حكى الكسائى : دخلت بلدة فأعمرتها ، أى وجدتها عامرة ، ودخلت بلدة فأخربتها أى وجدتها خرابا ، وذكر الطوفى أنهم يقولون : أبخلت الرجل وأجبنته إذا صادفته بخيلا أو جبانا .

ولا يتغير المعنى على رأى المعتزلة أيضا ، إذ هو تعديد لموجبات ترك طاعة الكافرين أمثال أمية بن خلف الجمحى الذى قيل إن هذه الآية نزلت فى شأنه لما دعا الرسول إلى طرد فقراء المسلمين حين يجلس إليه وسادات قريش .

على أن هناك تأويلا آخر للفعل (أغفل) يرتضيه كل من أهل السنة والمعتزلة هو جعله من باب (أغفل إبله) إذا تركها بغير سمة ، أى لا تطع من لم نسمه بالذكر كالصالحين من عبادنا الذين كتبنا فى قلوبهم الإيمان ، أى أن المراد جعلنا قلبه خالياً عن الكتابة التى ذكر الله تعالى أنه يسم بها قلوب عباده المؤمنين فى قوله (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) فلما أخلى قلبه عن ذلك وصفه بهذا الوصف (أغفلنا) راجع الخصائص لابن جنى ج ٣/٢٥٣ ، ٢٥٤ ، الكشاف للزمخشرى ج ٢/١٨٣ ، تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ص ٢٣٧ ، المثل السائر لابن الأثير ج ٢/١٨٩ ، الإكسير فى علم التفسير للطوفى ق ٢٤١/٢٤٢ البرهان فى علوم القرآن للزركشى ج ٤/١٤١ ، ١٤٢ . ونحن بعد هذا نقول : إن [illegible] ═
العطف بالواو ويراد به تعداد أو تقارب الأحداث أو الأشياء [illegible] والعطف بالفاء

(فاستجبنا له ونجيناه(١)) وفى موضع آخر (فاستجبنا له فنجيناه(٢)) .؟

ثم ننبه بعد ذلك إلى أمرين :

أولهما : أن العطف ـ على حد تعبير عبد القاهر ـ فرع على معنى الاتباع(٣)، فنحن إذا قلنا آمرين فلانا : اضرب زيداً فعمراً ، لم يجز للمأمور أن يقدم ضرب عمرو على ضرب زيد ، بل عليه أن يلتزم الاتباع فيضرب زيداً قبل عمرو ، كما أن العطف نفسه اتباع فى اللفظ .

ثانيهما : أن حرف (الفاء) قد يأتى للاتباع مجردا عن العطف(٤) ، كما فى استعمال هذا الحرف فى صدر جواب جملة الشرط(٥) ، مثل إن تأتنى فأنا أكرمك ، فالفعل مرفوع فى جملة جواب الشرط خبراً عن الاسم قبله ، والاكرام ـ معنى الفعل ـ يحدث تبعا للإتيان .

ثم نقول :

رأى الإمام عبد القاهر لطيفة فى درس (فاء العطف) تحتاج للتنبيه عليها فى باب الفصل والوصل ، هى استعمال هذا الحرف فى عطف الأفكار ، فشرح ذلك شرحا تفصيليا من خلال حديثه عن قول المتنبى :

= العطف بالواو يراد به ترتيب أو تعاقب .. الأحداث أو الأشياء وبيان الأسباب والمسببات ، ومقامات الأساليب هى التى تفصح عن الفروق بين الاستعمالات ، والمتذوق البصير هو الذى يعرف الفرق بين أعطيته وأخذ ، وأعطيته فأخذ .

(١) سورة الأنبياء آية ٨٨ .

(٢) سورة الأنبياء آية ٧٦ .

(٣) المقتصد ج ٩٤١/٢ .

(٤) يعنى هذا أن معنى الاتباع أعرق من معنى العطف .

(٥) لا تقع هنا (ثم) لأنها تقتضى التراخى لا الاتباع .

تولوا بغتة فكأن بينا   تهيبنى ففاجأنى اغتيالا
فكان مسير عيسهم ذميلا   وسير الدمع إثرهم انهمالا (١)

قال الإمام عبد القاهر : « قوله : (فكان مسير عيسهم) معطوف على (تولوا بغتة) دون ما يليه من قوله (ففاجأنى) لأنا إن عطفناه على هذا الذى يليه أفسدنا المعنى من حيث إنه يدخل فى معنى (كأن) وذلك يؤدى إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة ، ويكون متوهما كما كان تهيب البين كذلك .

« وهذا أصل كبير ، والسبب فى ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيرا وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط فى معناها بتلك الأولى كالذى ترى أن قوله (فكان بينا تهيبنى) مرتبط بقوله (تولوا بغتة) ، وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب ، ألا ترى أن المعنى (تولوا بغتة فتوهمت أن بينا تهيبنى ؟) ولا شك أن هذا التوهم كان بسبب أن كان التولى بغتة ، وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشىء الواحد ، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجىء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده عن الجملة ، وأن يعتد كلاما على حدته .

« وههنا شىء آخر دقيق ، وهو أنك إذا نظرت إلى قوله : (فكان مسير عيسهم زميلا) وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ، ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره بأوله ، ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام أن يجعل توليهم بغتة ، وعلى الوجه الذى توهم من أجله أن البين.

---

(١) تهيبنى : الهيبـــة : المهابة وهى الإجلال والمخافة ، غاله واغتاله : أهلكه ، العيس : الإبل ، الذميل : سير وسط ، الانهمال : الانسكاب ، والبيتان فى ديوانه بشرح العكبرى (انظر الطبعة الأخيرة عام ١٩٧١ = ٣/٢٢١) .

تهييه ، مستدعيا بكاءه ، وموجباً أن ينهمل دمعه ، فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس إلا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما .

وكذلك الحكم في الأول(١) ، فنحن وإن كنا قلنا إن العطف على (تولوا بغتة) فإنا لا نعنى أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده ، بل العطف عليه مضموما إليه مابعده إلى آخره ، وإنما أردنا بقولنا (إن العطف عليه) أن نعلمك أنه الأصل والقاعدة ، وأن نصرفك عن أن تطرحه ، وتجعل العطف على مايلي هذا الذى تعطفه ، فتزعم أن قوله : (فكان مسير عيسهم) معطوف على (فاجأنى) فتقع في الخطأ كالذى أريناك(٢) » .

وكعادة الإمام عبد القاهر كلما أثار فكرة جديدة أن يجاهد في الإقناع بها والجدال عنها نراه يثير هنا أن الأصل الذى قاس عليه مسألة عطف الأفكار هو فكرة وقوع الفاء في جملة جواب الشرط ، حيث إن هذه الفكرة لا مجال للشك في أنها نابعة من الوضع اللغوى للفاء (الاتباع) ، فإذا كانت جملة الشرط قد تشمل أكثر من معنى ويأتى جوابها باعتبار مجموعها فإنه لا غرابه في أن تحوى الفكرة معانى جزئية داخلها ثم تعطف عليها فكرة أخرى ذات معانى جزئية أيضا ، يقول الإمام عبد القاهر : « وينبغى أن يجعل مايصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به ، وذلك أنك ترى ـ متى شئت ـ جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى ، ثم جعلتا بمجموعهما شرطاً ، ومثال ذلك قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا(٣)) ، الشرط ـ كما لايخفى ـ في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد ، ولا في واحدة دون

---

(١) أى في البيت الأول .
(٢) دلائل الإعجاز ٢٤٤/٢٤٥ .
(٣) سورة النساء آية ١١٢ .

الأخرى ، لأنا إن قلنا أنه فى كل واحدة منهما على الانفراد ، جعلناهما شرطين ، وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين ، وليس معنا إلا جزاء واحد ، وإن قلنا إنه فى واحدة منهما دون الأخرى ، لزم منه إشراك ماليس بشرط فى الجزم بالشرط ، وذلك ما لايخفى فساده .

« ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذى هو احتمال البهتان والإثم المبين ، أمر يتعلق إيجابه بمجموع ما حصل من الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد ، ولا لرمى البرى بالخطيئة أو الإثم على الإطلاق ، بل لرمى الإنسان بخطيئة أو إثم كان من الرامى، وكذلك الحكم أبداً فقوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله(١)) لم يعلّق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد ، بل بها مقروناً إليها أن يدركه الموت عليها(٢) » .

وإذا كان اجتماع المعانى الجزئية داخل فكرة واحدة يحتاج إلى دليل أيضا فليسرع الإمام بإيجاد النظار لهذا الأمر فيقول : « واعلم أن سبيل الجملتين فى هذا ، وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزأين تعقد منهما الجملة ، ثم يجعل المجموع خبرا أو صفة أو حالا كقولك : زيد قام غلامه ، وزيد أبوه كريم ، ومررت برجل أبوه كريم ، وجاءنى زيد يعدو به فرسه ، فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة فى مجموع الجزأين لا فى أحدهما كذلك يكون الشرط فى مجموع الجملتين لا فى إحداهما ، وإذا علمت ذلك فى الشرط فاحتذه فى العطف فإنك تجده مثله سواء(٣) » .

هـــذا عن حديث الوصل بالفاء ، أما عن حديث الفصل بحذفها

---

(١) سورة النساء ١٠٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٤٥/٢٤٦ .

(٣) دلائل الإعجاز ٢٤٦/٢٤٧ .

فإن الإمام عبد القاهر قد تناوله عند الحديث عن أحد مواقع « إن » فى الكلام — موقع التعليل بالاستئناف — حيث عرض — ناقداً — ما يراه البعض من جواز حذفها وإحلال الفاء التعليلية مكانها ، وفى هذا الصدد أشار إلى ما روى عن الأصمعى أنه قال: « كنت أشدو من أبى عمرو بن العلاء وخلف الأحمر ، وكان يأتيان بشار فيسلمان عليه بغاية الإعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ، ما أحدثت؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له ، حتى يأتى وقت الزوال ، ثم ينصرفان ، وأتياه يوما فقالا : ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى سلم بن قتيبة ؟ قال : هى التى بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ، قال : نعم ، بلغنى أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف ، قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ ، فأنشدهما :

بكرا صاحبى قبل الهجير إن ذاك النجاح فى التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان « إن ذاك النجاح فى التبكير » : بكرا فالنجاح فى التبكير ، كان أحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت : إن ذاك النجاح فى التبكير ، كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت : بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذاك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة ، قال : فقام خلف فقبل بين عينيه (١) » .

ثم قال شارحا وجهة نظر خلف الأحمر المفيد لكون « إن » تغنى غناء « الفاء » فى ربط الجملة بما قبلها على سبيل التعليل : « واعلم أن من شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه ، أن تغنى غناء (الفاء) العاطفة مثلا ، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيبا ، فأنت ترى الكلام بها مستأنفا غير

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧٢/٢٧٣ .

مستأنف ، ومقطوعاً موصولا معا ، أفلا ترى أنك لو أسقطت (إن) من قوله (إن ذاك النجاح فى التبكير) لم تر الكلام يلتئم ، ولرأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجىء بالفاء فتقول : بكرا صاحبى قبل الهجير فذاك النجاح فى التبكير ، ومثل قول بعض العرب :

فغنها وهى لك الفداء إن غناء الإبل الحداء

فانظر إلى قوله : إن غناء الإبل الحداء ، وإلى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبثه به ، وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه ، ثم انظر إذا تركت (إن) فقلت : (فغنها وهى لك الفداء ، غناء الإبل الحداء) كيف تكون الصورة ؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر ؟ وكيف يشئم هذا ويعرق ذاك ؟ حتى لا تجد حيلة فى ائتلافهما حتى تجتلب لهما (الفاء) فتقول : (فغنها وهى لك الفداء فغناء الإبل الحداء(١) » .

ثم نقد هذه الوجهة متحدثاً عن الفرق بين التعليل والاستئناف : « إن » والتعليل بـ « الفاء » ، فقال : « إنك ترى الجملة إذا هى دخلت ـ أى إن ـ ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به ، حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغاً واحداً ، وكأن أحدهم قد سبك فى الآخر ؟ هذه هى الصورة ، حتى إذا جئت إلى « إن » فأسقطتها ، رأيت الثانى منهما قد نبا عن الأول وتجافى معناه عن معناه ، ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجى (بالفاء) فتقول : (بكرا صاحبى قبل الهجير ، فذاك النجاح فى التبكير) و (غنها وهى لك الفداء ، فغنها الإبل الحداء) ثم لا ترى (الفاء) تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الألفة ، ولا ترد عليك الذى كنت تجد (بإن) من المعنى .

وهذا الضرب كثير فى التنزيل جداً ، من ذلك قوله تعالى « يا أيها الناس

---

(١) المرجع السابق ٢٧٣/٢٧٤ .

اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم(١) » وقوله عز اسمه « يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور(٢) » وقوله سبحانه « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم(٣) » ، ومن أبين ذلك قوله تعالى « ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون(٤) » .

ثم صاغ ذلك كله فى قاعدة عامة فقال : « واعلم أن الذى قلنا « إن » من شأنها إذا هى أسقطت منها أن يحتاج فيها إلى « الفاء » لا يطرد فى كل شيء وكل موضع ، بل يكون فى موضع دون موضع ، وفى حال دون حال ، فإنك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هى مما يقتضى « الفاء » وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى « إن المتقين فى مقام أمين ، فى جنات وعيون » ، وذاك أن قبله « إن هذا ما كنتم به تمترون(٥) » ، ومعلوم أنك لو قلت : « إن هذا ما كنتم به تمترون ، فالمتقون فى جنات وعيون » لم يكن كلاماً ، وكذلك قوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » لأنك لو قلت : « لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون(٦) » ، فالذين سبقت لهم منا الحسنى » لم تجد لإدخالك « الفاء » فيه وجها ، وكذا قوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة(٧) » الذين آمنوا : اسم إن ، وما بعده معطوف عليه ،

---

(١) سورة الحج ١ .
(٢) سورة لقمان ١٧ .
(٣) سورة التوبة ١٠٣ .
(٤) سورتى هود ٣٧ ، والمؤمنون ٢٧ .
(٥) سورة الدخان ٥٠ – ٥٢ .
(٦) سورة الأنبياء ١٠٠ ، ١٠١ .
(٧) سورة الحج ١٧ .

وقوله « إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » جملة فى موضع الخبر ، ودخول « الفاء » فيها محال ، لأن الخبر لا يعطف على المبتدأ ، ومثله سواء «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا(١) » .

فإذن إنما يكون الذى ذكرنا فى الجملة من حديث اقتضاء « الفاء » إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ماقبله ، ويحتج له ، ويبين وجه الفائدة فيه ، ألا ترى أن الغرض من قوله :

إن ذاك النجاح فى التبكير

جله أن يبين المعنى فى قوله لصاحبيه (بكرا) وأن يحتج فى الأمر بالتبكير ، ويبين وجه الفائدة فيه ؟ وكذلك الحكم فى الآى التى تلوناها ، فقوله « إن زلزلة الساعة شىء عظيم » بيان للمعنى فى قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ولم أمروا بأن يتقوا ، وكذلك قوله « إن صلاتك سكن لهم » بيان للمعنى فى أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، أى بالدعاء لهم ، وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها إلى « الفاء » ، فاعرف ذلك(٢) » .

ولعل ما أفهمه من هذه القاعدة أن التعليل بالاستئناف « بإن » - أو قل الفصل بحذف الفاء - يجعل العلة المذكورة كأنها أمر متفق عليه بين العقلاء وليس كذلك التعليل بالفاء ، ويعجبنى قول أحد الباحثين فى هذا الصدد : « التعليل بالاستئناف يجعل من التجربة الفردية الخاصة تجربة إنسانية عامة تبدو فى صورة تذييل يؤكد معنى الجملة السابقة ويقرره ويتصل بما قبله

(١) سورة الكهف ٣٠ .
(٢) دلائل الإعجاز ٣٢٢/٣٢٣ .

صلة الجواب بالسؤال ، حتى ترى فى أسلوب واحد إيجازاً وإطناباً[١] ، تعاونا على التعبير عن المعنى المراد فى دقة وقوة ، فقول الشاعر (إن ذاك النجاح فى التبكير) أدق وأبلغ مما لو قال (فذاك النجاح فى التبكير) أو (فإن ذاك النجاح فى التبكير) للسبب الذى ذكرته ، ولو قال : (ذاك النجاح فى التبكير) لفقد هذا الخبر صلته بما قبله وبنيا عنه ، إذ ليس هناك (فاء) تصله بما قبله صلة العلة بالمعلول ، كما أنه ليس هناك (إن) التى تجعله خبراً طلبياً يتصل بما قبله صلة الجواب بالسؤال[٢] » .

---

(١) أما الاطناب فظاهر لأن التذييل هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها توكيداً لها ، وأما الايجاز فلأن الاستئناف هنا جواب لسؤال محذوف كانت الجملة السابقة منشأ له ومورداً .

(٢) دراسات منهجية فى البلاغة العربية للدكتور أحمد حفنى ١٦٧/١٦٨ (ط ٢ سنة ١٩٦٩) .

الفصل الثالث

دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل
بين تحليل الفكر البلاغي ونقده

قدمنا من جانبنا عرضاً تحليلياً نقديا لدراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل، ونريد الآن أن نطلع القارىء على حديث الفكر البلاغي - بعد الإمام - عن هذه الدراسة من كلا هذين الجانبين .

ولما كان الجانب التحليلي يغلب على الفكر البلاغي قبل عصرنا الحديث والجانب النقدي يغلب على الفكر البلاغي في عصرنا الحديث خصصنا كلا منهما بما يغلب عليه، ومن ثم كان تقسيمنا لهذا الفصل تابعاً من طبيعته .

وبنا - الآن - نتابع حديث القسم الأول :

حديث القسم الأول : الجانب التحليلي لدراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل :

ألقى الفكر البلاغي قبل عصرنا الحديث الضوء على دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل في اتجاهين :

اتجاه نظرى : ويتمثل في إيضاح ما ارتآه مجملا في حديث الإمام .

اتجاه تطبيقي : ويتمثل في خدمة النص القرآني حيث الحديث عن أسرار فصل أو وصل هذا النص العظيم، ثم خدمة النص الأدبي، حيث الحديث

عن تلاحم أفكاره وعناصره الرئيسية تحت ما يسمى حديثا (الوحدة العضوية) .

ويهمنا هنا الاتجاه التطبيقى لسببين :

أولهما : أننا ألحنا من قبل إلى أهم ماهو موجود فى الاتجاه النظرى لإيضاح مجمل حديث الإمام .

ثانيهما : أن فى هـــذا الجانب إضافات حقيقية تثرى درس الإمام للفصل والوصل .

وانطلاقاً من حديث الإمام يمكن أن نوضح حديث خدمة النص القرآنى فى مجالين رئيسين هما .

الوضع اللغوى لحرف العطف .

الوضع النحوى لأسلوب العطف .

أما خدمة النص الأدبى فسنتكلم عنها تحت عنوان (فصل ووصل الأفكار) وليس تحت عنوان عصرنا الحديث لقرب هذا العنوان من أفكار العلماء الذين نتحدث عنهم الآن .

أولا : الوضع اللغوى لحرف العطف :

ندرس فى هذا المجال نماذج من مقولاتهم عن :

١ ـ الأساليب القرآنية التى وردت مفصولة مرة ، وموصولة أخرى .

٢ ـ الأساليب القرآنية التى وردت مرة موصولة بحرف عطف ، ومرة موصولة بحرف عطف آخر .

٣ ـ الأساليب القرآنية التى جاء العطف فيها بين الشىء ونفسه .

٤ ـ الأساليب القرآنية التى جاء العطف فيها بين الشىء وجزئه .
٥ ـ الأساليب القرآنية التى جاء العطف فيها بين الشىء وصفته .

١ ــ الأساليب القرآنية التى ورد مفصولة مرة وموصولة مرة أخرى :

نذكر من نماذج ذلك قوله سبحانه فى سورة الأعراف (لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم(١)) وفى سورة هود (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين(٢)) ، وفى سورة المؤمنون (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون(٣)) .

وملخص حديثهم حول هذه الآيات أن آية الاعراف مفصولة عما قبلها لكونها بداية حديث جديد يتعلق بالرسل ، ولم يتقدم ذكر رسول حتى يعطف هذا الحديث عليه ، أى أن هذا الحديث لا يجمعه جامع قريب مع الحديث السابق عليه ، ومن ثم لم يستدع النظم معنى الواو ، أما آيتى هود والمؤمنون فالواو فيهما إنما أتت لعطف الأفكار والقصص المتصل بعضها ببعض ، والتى يجمعها جامع واحد ، حيث مطلع سورة هود حديث عن قصة محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه ، ثم يلى ذلك حديث ضمنى عن قصة موسى وقومه (أفمن كان على بينة من ربه .... الآية(٤)) ، ثم تجمع الآيات كلا القصتين فى إطار الغرض العام حيث يقول سبحانه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون(٥))

---

(١) سورة الأعراف ٥٩ .
(٢) سورة هود ٢٥ .
(٣) سورة المؤمنون ٢٣ .
(٤) سورة هود ١٧ .
(٥) سورة هود ٢٤ .

ممهدة للحديث عن قصة نوح وقومه (موضوع حديثنا) ، وهذا ما يستدعى وجود الواو التى تجمع هذه القصص .

ومثل ذلك أيضا سورة المؤمنون ، فالحديث قبل آيتنا المذكورة حديث يتضمن قصة نوح عليه السلام ، حيث كان أول نجار يصنع الفلك (وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون ، وعليها وعلى الفلك تحملون(١)) ، كما أن حديث الآيات الراوية لقصة آدم قبل نوح مفتتحة بالقسم والتأكيد مثل حديث قصة نوح (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين(٢)) ، لهذا كله استدعى النظم الكريم فى آيتنا وجود الواو(٣) .

ونذكر من نماذج ذلك أيضا قوله عز وجل فى سورتى الأنعام والزمر (قل ياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون(٤)) وفى سورة هود (وياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون(٥)) .

يدور حديثهم فى هذه الآيات حول رعاية الوضع اللغوى لحرف « الفاء » الذى لا يكون إلا بين المتعلقات ، ومن هنا ذكروا أنه لما كانت آيتا الأنعام والزمر مفتتحين بالأمر (قل) لزم أن توجد « الفاء » فى جواب الشرط لأن

---

(١) سورة المؤمنون ٢١ ، ٢٢ .

(٢) سورة المؤمنون ١٢ .

(٣) راجع درة التنزيل وغرة التأويل فى الآيات المتشابهات فى كتاب الله العزيز ١٤٩ ، ملاك التأويل القاطع بذوى الإلحاد والتعطيل فى توجيه المتشابه اللفظ من آى التنزيل جـ ٢/ ٧٥٠ ، بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز جـ ١/ ٢١٠ ، البرهان فى توجيه متشابه القرآن ٧٥ .

(٤) سورة الأنعام ١٣٥ ، سورة الزمر ٣٩ .

(٥) سورة هود ٩٣ .

الجواب دائما يكون معاقبا فعل الشرط ، أما آية هود فإنها ضمن حكاية الله محاورة سيدنا شعيب عليه السلام لقومه(١) ، ومن ثم فليس المقام للفاء .

أو جملة (سوف تعلمون) صفة للفظ (عامل) قبلها ؛ ومن ثم فارتباطها بهذا اللفظ ارتباط معنوى لا يحتاج للفاء ولا لغيرها من الحروف(٢) .

٢ — الأساليب القرآنية التي وردت مرة موصولة بحرف عطف ومرة موصولة بحرف عطف آخر :

نذكر من نماذج هذا الصدد قوله سبحانه في سورة هود عقب قصة هذا النبي (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً .. الآية(٣)) ، وعقب قصة شعيب (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا .. الآية(٤)) وعقب قصة صالح (فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً .. الآية(٥)) وعقب قصة لوط (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها .. الآية(٦)) .

يدور حديث هذه الآيات على نحو ماسبق من أن الفاء تفيد التعقيب والاتصال ، والواو تفيد الجمع ، أي أن حدوث العذاب في قصتى صالح ولوط كان بعد الوعيد مباشرة ، بينما حكاية الله عن عذاب قوم عاد وشعيب

---

(١) راجع سياق الآيات .
(٢) راجع درة التنزيل ١٣٣ ، أسرار التكرار ٧٤/٧٥ ، ملاك التأويل جـ٢/ ٢٢٧ ، بصائر ذوى التمييز جـ ١٩٨/١ .
(٣) سورة هود ٥٨ .
(٤) سورة هود ٩٤ .
(٥) سورة هود ٦٦ .
(٦) سورة هود ٨٢ .

لم يقصد فيها إلا مجرد سرد ماحدث ، يؤكد ذلك قول الله سبحانه فى قصة صالح (تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام(١)) وفى قصة لوط (أليس الصبح بقريب(٢)) أما قصتا هود وشعيب فقــد قارن فيهما التخويف التسويف(٣) .

ونذكر أيضا قوله عز وجل فى موضع من سورة التوبة (. . وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب . . الآية)(٤) ، وفى موضع آخر من هذه السورة أيضا (. . فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون . . الآية)(٥) .

يدور حديث هذه الآيات أيضا على أمر رعاية المعنى الوضعى لحرف العطف (ثم) و(الفاء) حيث الحرف (ثم) يفيد التراخى فى الآية الأولى لأن الله جعل العقاب مؤجلا فى الآخرة ، هذه الآية تخاطب المنافقين حيث مطلعها قول الله عنهم (يعتذرون إليكم) ، أما الآية الثانية فهى تخاطب المؤمنين ، والله وعد المؤمنين أن يكون ثوابهم على الأعمال الصالحة فى الدنيا والآخرة (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) ، فمن ثم كان النظم الكريم هنا يتطلب معنى (الفاء) المفيدة للاتصال(٦) .

كما نذكر من ذلك أيضا قوله سبحانه فى سورة الأنعام (قل سيروا فى

---

(١) سورة هود ٦٥ .

(٢) سورة هود ٨١ .

(٣) راجع الكشاف جـ ٢/٢٩٠ ، بصائر التمييز جـ ٢٥١/١ ، درة التنزيل ٢٣٥/٢٣٤ ، أسرار التكرار ١٠٨ .

(٤) سورة التوبة ٩٤ .

(٥) سورة التوبة ١٠٥ .

(٦) راجع درة التنزيل ٢٠٤/٢٠٣ ، أسرار التكرار ١٠٠ .

الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين[١]) وفى سورة النمل (قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين[٢]) .

يستشف من حديثهم حول آية الأنعام أن افتتاح هذه السورة يدعو إلى مزيد من الوقت للدراسة والتأمل - بعد السير فى الأرض - سواء فى ذلك حديث الله فى أول السورة عن معالم قدرته فى خلق السماوات والأرض (إن فى السماوات والأرض لآيات للمؤمنين[٣]) ، فهما من المعالم العظيمة بنص قوله الكريم (لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس[٤]) ، أو حديثه عن إهلاك كثير من الأمم الذى يستدعى مزيداً من الوقت لمشاهدة آثارهم واكتشافها شيئا بعد شيء من هنا كان النظم الكريم فى هذه الآية يطلب حرف العطف (ثم) أما آية النمل وغيرها من الآيات التى على شاكلتها[٥] فالحديث مقصود منه بيان أن النظر يكون مسببا عن السير ليس غير ، ومن ثم استدعى حرف العطف (الفاء)[٦] .

٣ — الأساليب القرآنية التى جاء العطف فيها بين الشيء ونفسه :

جرى حديثهم فى هذا الصدد حول سر إيراد حرف العطف (الواو) حيث يتطلب الوضع اللغوى لهذا الحرف تغاير معنى المتعاطفين ، ونتقل من نماذج ذلك قول الرازى عن البث والحزن فى قول الله سبحانه (قال إنما أشكو

(١) سورة الأنعام ١١ .
(٢) سورة النمل ٦٩ .
(٣) سورة الجاثية ٣ .
(٤) سورة غافر ٥٧ .
(٥) انظر الآيات ١٣٧ آل عمران ، ١٠٦ يوسف ، ١٢٦ النحل ، ٢٠ العنكبوت ، ١٠ ، ٤٢ الروم ، ٤٤ فاطر ، ٢١ ، ٨٢ غافر ، ١٠ محمد .
(٦) راجع الكشاف ج ٢/٧ ، درة التنزيل ١١٢ ، أسرار التكرار ٦٥ ، بصائر ذوى التمييز ج ١/١٩٠ ، البرهان فى توجيه متشابه القرآن ٦٠ .

بثى وحزنى إلى الله(١)) الحزن إذا ستره الإنسان كان هما ، وإذا ذكره لغيره كان بثا ، وقيل : البث أشد الحزن ، والحزن أشد الهم ، وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه ، وأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه ، وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى ، كان ذلك بثا ، وذلك يدل على أن الإنسان صار عاجزا عنه ، وهو قد استولى على الإنسان ؛ فقوله (بثى وحزنى إلى الله) ، أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل(٢) » .

وقوله أيضا عن الظلم والهضم فى قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما(٣)) : « الظلم : هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ، والهضم : أن ينقص من ثوابه(٤) » .

كما ننقل قول النسفى عن الجمع بين العوج والأمت بالواو فى قوله عز وجل (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا ، فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا(٥)) : « لا ترى فيها عوجا - أى انخفاضا - ولا أمتا - ارتفاعا(٦) » .

وننقل أيضا قول الخازن عن الجمع بين الأثاث والمتاع فى قوله عز من قائل (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها

---

(١) سورة يوسف ٨٦ .
(٢) التفسير الكبير جـ ١٨/ ١٩٧ ، ١٩٨ .
(٣) سورة طه ١١٢ .
(٤) التفسير الكبير جـ ٢٢/ ١٢٠ .
(٥) سورة طه ١٠٥ - ١٠٧ .
(٦) مدارك التنزيل وحقائق التأويل جـ ٣/ ٢٤٧ .

أثاثاً ومتاعاً إلى حين(١)) : « فإن قلت : أي فرق بين الأثاث والمتاع حتى ذكره بواو العطف ، والعطف يوجب المغايرة ، فهل من فرق ؟ قلت : الأثاث : ما كثر من آلات البيت وحوائجه وغير ذلك فيدخل فيه جميع أصناف المال ، والمتاع : ما ينتفع به في البيت خاصة ، فظهر الفرق بين اللفظين والله أعلم(٢) » .

٤ — الأساليب القرآنية التي جاء العطف فيها بين الشيء وجزئه :

يدور حديثهم في هذا المجال حول محور التغاير أيضاً بين المعطوف والمعطوف عليه اللذين جمعت بينهما واو العطف ، وفي هذا الصدد نقرأ قاعدة العصام – أحد أعلام الفكر البلاغي التقعيدي – يقول فيها متحدثاً عن هذا التغاير : « للتنبيه على فضله ، أي على مزية الخاص ، حتى كأنه ليس من جنسه ، أي من جنس العام ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ، يعني : لما امتاز به عن سائر أفراد العام بماله من الأوصاف الفاضلة جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام مباين له ، ولا يشمله العام ، ومما لا يبعد عن الاعتبار أن يعطف الخاص على العام تنبيهاً على كمال نقصانه ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات(٣) » .

وبجانب مراعاة الوضع اللغوي لحرف « الواو » تظهر أسرار أخرى لهذا العطف من مساقات النصوص ، ويحسن بنا أن نقرأ من نماذج هذه الأسرار حديث أبي حيان عن عطف جبريل على الملائكة في قوله سبحانه (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقاً لما بين

(١) سورة النحل ٨٠ .

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل جـ ١٢٩/٣ .

(٣) الأطول جـ ٤٣/٢ .

يديه وهدى وبشرى للمؤمنين ، من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين(١)) : « أكد بقوله (وملائكته) أمر جبريل ، إذ اليهود قد أخبرت أنه عدوهم من الملائكة، لكونه يأتي بالهلاك والعذاب ، فرد عليهم في الآية السابقة بأنه أتى بأصل الخيور كلها ، وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة من موافقته لكتبهم ، وكونه هدى وبشرى ، فكانت تحت محبته ، ورد عليهم في هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجا تحت عموم ملائكته ، ثم ثانيا تحت عموم رسله ، لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بني آدم ، ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره مجردا مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال ، فصار مذكورا في هذه الآية ثلاث مرات ، كل ذلك رد على اليهود وذم لهم ، وتنويه بجبريل ، ودلت الآية على أن الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ، ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدوه ، وإنما المعنى من عادى واحدا ممن ذكر فالله عـــدوه ، ومعاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع(٢) » ، وحديثه أيضا عن عطف قوله سبحانه (ومن يدبر الأمر) على ما سبقه في القول الكريم (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر(٣)) : « (ومن يدبر الأمر) شامل لما تقدم من الأشياء الأربعة المذكورة ولغيرها ، والأمور التي يدبرها تعالى لا نهاية لها ، فلذلك جاء الأمر الكلي بعد تفصيل بعض الأمور ، واعترافهم بأن الرازق والمالك والمخرج والمدبر هو الله ، أي لا يمكنهم إنكاره(٤) » .

---

(١) سورة البقرة ٩٧ ، ٩٨ .
(٢) البحر المحيط جـ ٣٢١/١ .
(٣) سورة يونس ٣١ .
(٤) البحر المحيط جـ ١٥٤/٥ .

وحديث الزمخشري عن العطف في الهدى وقلائدها في قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ، ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا(١)) : « والشعائر جمع شعيرة ، وهي اسم ما أشعر : أي جعل شعارا وعلما للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف والمساعي والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الإحرام والطواف والسعي والحلق والنحر ، والشهر الحرام: شهر الحج ، والهدى : ما أهدى إلى البيت وتقرب به إلى الله من النسائك ، وهو جمع هدية ، كما يقال جدى في جمع جدية السرج ، والقلائد : جمع قلادة ، وهي ما قلد به الهدى من نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر أو غيره وآمو المسجد الحرام: قاصدوه ، وهم الحجاج والعمار، وإحلال هذه الأشياء: أن يتهاون بحرمة الشعائر ، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها وأن يحدثوا في أشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج ، وأن يتعرض للهدى بالغصب أو بالمنع من بلوغ محله ، وأما القلائد ففيها وجهان : أحدهما : أن يراد بها ذوات القلائد من الهدى وهي البدن ، وتعطف على الهدى للاختصاص وزيادة التوصية بها لأنها أشرف الهدى كقوله (وجبريل وميكال) ، كأنه قيل : والقلائد منها خصوصا . والثاني : أن ينهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهي عن التعرض للهدى ، على معنى ، ولا تحلوا قلائدها ، فضلا عن أن تحلوها ، كما قال (ولا يبدين زينتهن) فنهى عن إبداء الزينة مبالغة في النهي عن إبداء مواقعها(٢) » وحديثه أيضا عن العطف في قوله عز وجل (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر(٣)) : « فإن قلت . كيف قيل : يدعون إلى الخير ويأمرون

(١) سورة المائدة ٢

(٢) الكشاف جـ ١/٥٩١ .

(٣) سورة آل عمران ١٠٤ .

بالمعروف ؟ قلت : الدعاء إلى الخير عام فى التكاليف من الأفعال والتروك ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر خاص ، فجىء بالعام ثم عطف عليه الخاص إيذانا بفضله ، كقوله : (والصلاة الوسطى(١)) وتعقيب صاحب كتاب الإنصاف : « عطف الخاص على العام يؤذن بمزيد اعتناء بالخاص لا محالة إذا اقتصر على بعض متناولات العام ، كقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل) ، وكقوله (فيها فاكهة ونخل ورمان(٢)) ، وكقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى(٣)) ، وشبه ذلك ، لأن الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر يفيده تمييزا عن غيره عن بقية المتناولات ، وأما هذه الآية فقد ذكر بعد العام فيها جميع مايتناوله ، إذ الخير المدعو إليه ، إما فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحدا من هذين حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتناولات ، فالأولى فى ذلك أن يقال : فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلا(٤) » .

وأعظم حديث التغاير اتساعا وتشقيقا نجده عند الإمام ابن تيمية فى كتابه (الإيمان) حيث يقول : عطف الشىء على الشىء فى القرآن وسائر الكلام يقتضى مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم الذى ذكر لهما ، والمغايرة على مراتب :

---

(١) الكشاف جـ ١/٤٥٣ .
(٢) سورة الرحمن ٦٨ .
(٣) سورة البقرة ٢٣٨ .
(٤) الانصاف (على هامش الكشاف) جـ ١/٤٥٣ .

أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ، ولا جزؤه ، ولا يعرف لزومه له كقوله تعالى (الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام(١)) .

ويليه : أن يكون بينهما لزوم كقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق(٢)) ، وقوله (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله(٣)) .

والثالث : عطف بعض الشىء عليه ، كقوله (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) ، وقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) .

والرابع : عطف الشىء على الشىء لاختلاف الصفتين ، كقوله (سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى (٤)) .

٥ — الأساليب القرآنية التى جاء العطف فيها بين الشىء وصفته :

يدور حديثهم فى هذا الصدد أيضا حول رعاية الوضع اللغوى لحرف العطف « الواو » فيقولون : إنه لا يجوز العطف إلا إذا قصد التغاير بين المتعاطفين ، ولذلك ذكروا أن الله عز وجل لم يأت بصفاته فى آخر سورة الحشر متعاطفة لأنها تجرى مجرى الأسماء المترادفة ، أما إذا قصد التغاير باعتبار ما ، مثل اعتبار التضاد ، كما فى مثل قوله سبحانه (هو الأول والآخر

---

(١) سورة الفرقان ٥٩ .
(٢) سورة البقرة ٤٢ .
(٣) سورة النساء ١٣٦ .
(٤) سورة الأعلى ١ ، ٢ ، ٣ ، راجع نص ابن تيمية فى كتاب الإيمان ٦٩ – ٧١ (بتصرف) – مطبعة السعادة (ط ١ – ١٣٢٥ هـ) .

والظاهر والباطن(١)) ، أو اعتبار اختلاف الموضوع بالنوع مثل قوله عز وجل (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما(٢))فإنه يجوز العطف ، ولذلك جمع القول الكريم التالي بين العطف والترك(عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا(٣)) .

ثانيا : الوضع النحوى لأسلوب العطف :

وندرس في هذا المجال نماذج من أحاديثهم عن المعنى الذى يقصده القرآن من وراء :

١ ـ التشريك في الحكم الاعرابي بين الكلمات المتعاطفة .

٢ ـ ترتيب نظم الكلمات المتعاطفة في أسلوب العطف .

٣ ـ النفى والإثبات في أسلوب العطف .

٤ ـ الذكر والحذف في أسلوب العطف .

١ ـ المعنى النحوى الذى يقصده القرآن من وراء التشريك في الحكم الاعرابي بين الكلمات المتعاطفة :

الملاحظة العامة التي أرى أن الفكر البلاغي بعد الإمام عبد القاهر قد

(١) سورة الحديد ٣ .
(٢) سورة الأحزاب ٣٥ .
(٣) سورة التحريم ٥ .

لاحظها في النصوص القرآنية هي أن أسلوب العطف أحيانا قد يتطلب مقامه أن يكون أكثر اهتماما بالمعطوف عليه، كما أنه أحيانا أخرى قد يتطلب مقامه أن يكون أكثر اهتماما بالمعطوف، ومن هنا فإني سأقوم بشرح حديثهم من هذه الوجهة فأقول:

جانب الاهتمام بالمعطوف عليه (عطف التشابه(١)):

نذكر من نماذج هذا الجانب حديثهم عن قوله سبحانه في الرد على اليهود الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق(٢)) حيث ذكروا أن الله عز وجل قد شدد عليهم العقاب على هذه المقولة إظهار لبشاعتها، فعطف عليها ماهو مستوجب أشد العقاب وهو قتل هداتهم الأنبياء، والأنبياء دائما على حق، وقتلهم بغير حق يستحق العقاب الشديد، من هنا كان العطف إيذانا بأن المعطوف والمعطوف عليه أخوان متساويان في العظم، وإعلانا لهم بأن هذه المقولة (الاجتراء على الله) ليست هي أول جريمة شنيعة ارتكبوها، بل لهم في هذه الشناعة سوابق، ومن ذلك الاجتراء على الأنبياء بالقتل بغير حق(٣).

(١) من نماذج هذا الجانب غير ما حللناه هنا قول الله سبحانه عن عيسى وحديثه العاقل المتزن مع الناس (ويكلم الناس في المهد وكهلا)، وقوله عز وجل عن الأساور التي يتحلى بها أهل الجنة (جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا) هذا وقد أطلقنا على نماذج هذا الجانب عطف التشابه لأننا نرى أن الواو تجمع بين متشابهين متساويين في وجه ما (راجع في هذا الاطلاق حديثهم عن التشابه في علم البيان في شروح التلخيص جـ ٣ / ٤١٢ - ٤١٦).

(٢) سورة آل عمران ١٨١.

(٣) راجع الكشاف جـ ٤٨٤/١، وإرشاد العقل السليم ١٢١/٢.

وعن قوله سبحانه في رد توبة العاصي الذي يتوب لحظة الموت (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار(١)) حيث ذكروا أن الله عز وجل قد بين أن هذه التوبة تعدل موتة الكافر الذي يموت على كفره بطريق العطف، إذ المعروف أن الكافر الذي يموت على كفره أجدر وأحق بالرفض وعدم القبول(٢).

وعن قوله عز وجل في الحديث عن عقاب الكافرين الذين اختصموا في ربهم مع المؤمنين (فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رءوسهم الحميم، يصهر به ما في بطونهم والجلود(٣)) حيث ذكروا أن الله عز وجل قد أبان عن شدة عذاب الحميم الذي يصب على رءوس هؤلاء الكافرين وكونه يذيب أحشاءهم وأمعاءهم بنفس درجة إذابته لجلودهم بطريق عطف الجلود على لفظ (ما في بطونهم)، حيث المعروف أن إذابة الجلود أسرع من إذابة ما تحتها لكونها أول شيء يمسه هذا الحميم(٤).

جانب الاهتمام بالمعطوف (عطف التوطئة(٥)):

نذكر من نماذج هذا الجانب حديثهم عن قوله عز وجل عن المنافقين

---

(١) سورة النساء ١٨.

(٢) انظر أنوار التنزيل جـ ٢١٠/١.

(٣) سورة الحج ١٩، ٢٠.

(٤) الكشاف جـ ٩/٣، حاشية الشهاب جـ ٢٨٩/٦، ٢٩٠.

(٥) من نماذج هذا الجانب أيضا غير ما حللناه هنا قول الله سبحانه (واعلموا إنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين =

الذين يخدعون المؤمنين بإيمانهم اللساني (يخادعون الله والذين آمنوا[١]) حيث ذكروا أن الله عز وجل قد أراد أن يشعرنا بمكانة المؤمنين عنده، فنسب المخادعة لهم إليه سبحانه أولا ، ثم عطف على ذاته عز وجل المؤمنين، وهذا ما سموه بعطف التوطئة أي التمهيد للمعطوف إظهاراً لقوة اختصاصه بالمعطوف عليه وملابسته له ملابسة تامة ، ومن هنا رأى الشهاب الخفاجي أن نسبة المخادعة لله كناية إيمائية عن هذا الاختصاص ، ومن هنا نرى نحن أيضا أن الله عز وجل بهذا العطف كأنه يرفض أن يخدع المؤمنون تماما مثل أنه لا يخدع[٢] .

ونظير هذه الآية ـ كما قال الزمخشري ـ قول الله سبحانه (والله ورسوله أحق أن يرضوه[٣]) وقوله عز وجـــل (إن الذين يؤذون الله ورسوله[٤]) .

وعن قوله عز وجل (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف

= وابن السبيل) وقوله عز وجل (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب) وقوله تعالى (فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون) وقوله سبحانه (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها .. وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما) .

(١) سورة البقرة آية ٩ .

(٢) راجع الكشاف جـ ١٧٢/١ ، ١٧٣ ، وحاشية الشهاب على البيضاوي جـ ١٦/٨ .

(٣) سورة التوبة آية ٦٢ .

(٤) سورة الأحزاب آية ٥٧ .

أو ينفوا من الأرض(١)) حيث ذكروا أن الله عز وجل قد أراد أن يشعر هؤلاء المجرمين الذين يعيثون فى الأرض فساداً ، ويروعون المسلمين فى أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم بغية مايقومون به ، وأنهم بأى من هذه الأعمال أن يها كلها إنما يدخلون فى حرب لا قبل لهم بها حيث يحاربون الله القاهر القادر ، وحيث يحاربون الرسول الإمام والقائد بالخروج والشذوذ عن جماعته ، وفى ذلك مافيه من تخويفهم بطش الله وانتقامه ، فضلا عن إحاطة جند رسول الله صلى الله عليه وسلم (جماعة المسلمين) بهم للقضاء عليهم بسهولة ويسر ، حيث تصورهم الآية بتصوير القلة المتصاغرة فيكون العقاب أشد قتيلا وتنكيلا ، كما جاء فى النص الكريم (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) ، من هنا يكون ذكر قوله سبحانه (ويسعون فى الأرض فسادا) هو المقصود لا ما قبله (يحاربون الله ورسوله) ، ومن هنا أيضا يكون ذكر هذا الأخير توطئة وتمهيداً لهذا المقصود ، بل يلحظ الشهاب أيضا أن ذكر الله تمهيداً لذكر رسوله ، وذكر رسوله تمهيدا لقوله سبحانه (ويسعون فى الأرض فسادا(٢)) .

وعن قوله عز وجل (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ماكاد يزيغ قلوب فريق منهم(٣)) حيث ذكروا أن مواطن القتال إنما هى مواطن زلل وضعف بشرى قد تحدث فيه بعض المخالفات الفعلية أو القلبية أو كليهما معا من المؤمنين

---

(١) سورة المائدة آية ٣٣ .

(٢) راجع الكشاف ج ١/١٠٩ ، وحاشية الشهاب ج ٣/٢٣٨ .

(٣) سورة التوبة آية ١١٧ .

المهاجرين والأنصار على حد سواء ، وأن ذلك محوج إلى التوبة والاستغفار ، ولما كان فى إعلان الله عز وجل فى هذه الآية قبول التوبة منهم ما يشعر بعظم مكانتهم ضم إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم توطئة وتمهيداً لتحقيق هذا القبول ، ولبيان أن مكانتهم عنده لم تتأثر بهذه الهفوات ، حيث هم يعرفون أن مقام نبوته صلى الله عليه وسلم هو مقام المغفرة لما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكذلك هم الذين تحملوا مشاق السفر والجهاد فى ساعة العسرة .

ونظير هذه الآية أيضا قول الله سبحانه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات(١)) ـ كما قال الزمخشرى والشهاب الخفاجى(٢) .

---

(١) سورة محمد آية ١٩ .

(٢) راجع الكشاف جـ ٢/٢١٨ ، وحاشية الشهاب جـ ٨/٤٧ ، هذا ، وقد فرق بعض المتأخرين بين عطف التوطئة وعطف البيان ـ بمثل ما نحن بصدده الآن ـ من أن عطف التوطئة المقصود فى أسلوبه هو المعطوف ، أما عطف البيان فالمقصود فى أسلوبه هو المعطوف عليه ، ونزيد نحن أن صورة عطف التوطئة أبلغ من صورة عطف البيان ، ذلك أن ظاهر صورة عطف التوطئة ـ لوجود الواو الجامعة بين المتعاطفين ـ أبلغ فى إفادة المعنى النحوى الذى يقصده المتكلم من وراء التشريك فى الحكم الإعرابى ، حيث هى تشير فى الظاهر إلى قصد النسبة إليهما معا . (راجع فى التفرقة المذكورة حاشية قطب الدين الرازى على كشاف الزمخشرى المخطوطة بكلية اللغة العربية بالقاهرة جـ ١٠٦/٢ تحقيق د . إبراهيم طه الجعلى .

المعنى النحوى الذى يقصده القرآن من وراء ترتيب نظم الكلمات المتعاطفة فى أسلوب العطف :

نظم الكلمات فى القرآن يقوم على حكمة بالغة من لدن الحكيم الخبير ، ومفسرو القرآن ودارسو علومه قد هداهم الله إلى شىء من ذلك حتى يبينوا ذكره الحكيم للناس ، وقد تفاوتوا فى عد نكات ترتيب هذا النظم ، فقال السيوطى : إنه ظهر له من هذه النكات عشراً (١) ، وفتح الله على الزركشى فظهر له منها خمساً وعشرين(٢) ، والحق عندى أن محاولات الحصر الشامل ليست فى طاقة البشر فى الكلام الأدبى لأنه يتسع باتساع أفكار الناس وما يتوخونه من معانى النحو بين كلامهم ، فبله الكلام الإلهى الذى لاتنقضى عجائبه إلى يوم القيامة ، لكننا مع هذا سنقدم طرفاً مما ذكروه ، وإن كنا نؤمن فى النهاية بأن هناك سبباً واحداً وراء هذا الترتيب هو مقام الكلام ومناسبة استعماله وظروف سياقه ، ومما ذكروه فى هذا المجال :

١ — الترتيب وفق درجة التبرك ، كتقديم اسم الله تعالى فى الأمور ذات الشأن ، ومنه قوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم)(٣) .

٢ — الترتيب وفق درجة التعظيم ، مثل قوله سبحانه (إن الله وملائكته يصلون على النبى)(٤) .

---

(١) راجع الاتقان فى علوم القرآن جـ ٢/١٨ - ٢٠ .
(٢) انظر البرهان فى علوم القرآن جـ ٣/ ٢٣٩ - ٢٨٧ .
(٣) سورة آل عمران آية ١٨ .
(٤) سورة الأحزاب آية ٥٦ .

٣ — الترتيب وفق درجة التشريف ، مثل تقديمه صلى الله عليه وسلم على نوح ومن معه من الأنبياء عليهم السلام فى القول الكريم (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظا)(١) .

٤ — الترتيب وفق درجة السبق الذكرى ، مثل قوله سبحانه عن مريم البتول وابنها عليهما السلام (وجعلناها وابنها آية للعالمين)(٢) لأن السياق فى ذكر مريم حيث قال الله قبل الآية التى معنا (والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا) ، ولذلك قدم الابن فى قوله عز وجل (وجعلنا ابن مريم وأمه آية)(٣) .

٥ — الترتيب وفق درجة الترقى من الأدنى إلى الأعلى ، مثل قوله سبحانه (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها)(٤) حيث اليد أشرف من الرجل ، والعين أشرف من اليد ، والسمع أشرف من البصر ، ومن هذا النوع تأخير الأبلغ ، وقد خرج عليه تقديم الرحمن الرحيم ، والرسول على النبى فى قوله سبحانه (وكان رسولا نبيا)(٥) .

٦ — الترتيب وفق درجة التدلى من الأعلى إلى الأدنى ، مثل قوله سبحانه (لا تأخذه سنة ولا نوم)(٦) .

---

(١) سورة الأحزاب آية ٧ .
(٢) سورة الأنبياء آية ٩١ .
(٣) سورة المؤمنون آية ٥٠ .
(٤) سورة الأعراف آية ١٩٥ .
(٥) سورة مريم آية ٥٤ .
(٦) سورة البقرة ٢٥٥ .

٧ — الترتيب وفق درجة السبق الزماني وهو إما باعتبار الإيجاد ، كتقديم الليل على النهار ، والظلمات على النور ، وآدم على نوح ، ونوح على إبراهيم .... أو باعتبار الإنزال مثل قوله سبحانه (صحف إبراهيم وموسى)(١) ، أو باعتبار الذات ، مثل ترتيب الأعداد (مثنى وثلاث ورباع)(٢) .

المعنى النحوي الذي يقصده القرآن من وراء النفي أو الإثبات في أسلوب العطف :

نبدأ في شرح هذا المعنى من حيث انتهينا في الحديث السابق فنقول : إنه قد يكون المقصود من الترتيب صعوداً أو هبوطاً هو استقصاء الذوات أو المعاني ، وهنا يأتي دور المعنى النحوي المقصود في تحديد حرف العطف ذاته ، فحيث يراد الاستقصاء بحيث تتوالى المعطوفات على نحو من الاتصال المتعاقب تستعمل الفاء حتى يصل المعنى إلى غايته المقصودة ، كما في قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا)(٣) فالمعطوفات هنا متوالية بعضها في إثر بعض بياناً وإيضاحاً لكيفية سبيل وقوع العذاب حتى يرتدع زعماء الفاسقين وكبراؤهم فيكفوا عن الضلال ثم الإضلال .

ومثل ذلك أيضا العطف بالفاء في مطلع سورتي الصافات والذاريات ، حيث حديث الله في كلا مطلع السورتين عن الألوهية وقدرتها إعلاماً وتفصيلا

---

(١) سورة الأعلى ١٩ .
(٢) سورة النساء ٣ .
(٣) سورة الإسراء آية ١٦ .

وإيضاحاً للغاية المرجوة وهى جعل العقل يؤمن بهذا الإله الأحد ، القادر على البعث ، فيتدلى حديث مطلع الصافات فى بيان صنوف الملائكة وأقسامها ، منهم « الصافات » الذين هم أقرب إلى الله سبحانه فى تلقى الأمر وسرعة إبلاغه إلى النوع الثانى « الزاجرات » الذين يأخذونه مأخذ الجد بحيث لا يكون إلا الحث والزجر والإبرام فيكون الانتقال إلى النوع الثالث (التاليات) الذين يقومون بتلاوته وإبلاغه إلى المأمورين به ، وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله ، كأنه سلسلة على صفوان ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ، قالوا الذى قال : « الحق وهو العلى الكبير »(١) .

ومثل ذلك أيضا ترقى حديث مطلع سورة الذاريات ، فالذاريات هى الرياح ، والرياح تترقى إلى السحاب ، والسحاب يترقى إلى الملائكة صعوداً من أجل سرعة إلحاق العذاب للمناوئين للرسل ، المنكرين للبعث ، المكذبين بالدين .

أما إذا قصد توالى المعطوفات على نحو من التراخى فى الترتيب فإن ذلك يستعمل حرف العطف « ثم » كما فى قوله عز وجل (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون)(٢) ، حيث نزلت هذه الآية فى اليهود الذين آمنوا بموسى ، ثم لما جاء عيسى كفروا به ، ثم لما جاء محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به أيضا فازدادوا كفراً على كفرهم ، فأعلمهم الله أن رسوخ هذا الكفر فى قلوبهم يعدله جمع أمرين لهم :

---

(١) روى هـذا الحديث ابن كثير عن البخارى ، راجع تفسير ابن كثير ٥٣٧/٣ .

(٢) سورة آل عمران آية ٩٠

أولهما : أنهم سيموتون على الكفر حتى لو أعلنوا توبتهم حيث لن يقبلها الله منهم .

ثانيهما : أنهم سيكونون على الدوام ضالين كالشياطين فى الأرض لا يهتدون أبدا ، بل ليس لهم من هم فى هذه الحياة إلا أن يضلوا غيرهم .

هذا كله إذا قصد الاستقصاء الذى يراعى مجموع المعطوفات وتكاملها فى استحقاق الحكم الإعرابى ، أما إذا قصد الاستقصاء الذى يمكن أن يراعى فيه هذا الأمر ، كما يمكن أن يراعى فيه استقلالية كل من المعطوف والمعطوف عليه فى استحقاق هذا الحكم ، فإن ذلك يختلف من حيث الإثبات أو النفى ، فى حالة الإثبات يستعمل حرف العطف (الواو) مثل قوله سبحانه (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين(١)) وننقل هنا عبارة الطاهر بن عاشور لتأييد زعمنا : « ومعنى اصطفاء هؤلاء على العالمين ، اصطفاء المجموع على غيرهم ، أو اصطفاء كل فاضل منهم على أهل زمانه(٢) » ، وقوله عز وجل (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا(٣)) ونشير هنا – لتأييد رأينا – إلى عبارة الزمخشرى الموجزة فى تعليقه على هذه الآية « ومن يكفر بشىء من ذلك فقد ضل ؛ لأن الكفر ببعضه كفر بكله(٤) » وتفسير سعد الدين التفتازانى لها بقوله : « ومن يكفر بشىء من ذلك المذكور فى قوله بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل لأن الحكم

---

(١) سورة آل عمران ٣٣ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير جـ٣/٢٣٦ .

(٣) سورة النساء ١٣٦ .

(٤) الكشاف جـ ٥٧١/١ .

المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول ، لأن الإيمان بالكل واجب ، والكل ينتفى بانتفاء البعض(١) ، وقوله عز من قائل (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله(٢)) ونذكر هنا - لتأييد ما نقول - أن هناك رأيين حكاهما البيضاوى فى صرف الزكاة لهذه الأصناف الثمانية المذكورة ، أولهما : رأى الإمام الشافعى الذى يتفق مع ظاهر الآية ، ويقضى بوجوب الاستحقاق والتسوية فى الصرف لمن وجد من هذه الأصناف ، وثانيهما : رأى أئمة الفقه الثلاثة والإمام ابن عباس وعمر وحذيفة وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله على الجميع ، ويقضى بجواز صرف الزكاة إلى صنف واحد من هذه الأصناف(٣).

ومثل ذلك أيضا آية استقصاء الذوات التى أفضت بنا إلى ما نحن فيه الآن ، أعنى قوله سبحانه (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع(٤)) حيث حرر الإمام الزمخشرى فيها معنى الواو فقال : « وتحريره أن الواو

---

(١) حاشية السعد على الكشاف جـ ١٦٦/٢ (تحقيق د . فوزى السيد عبد ربه وهو مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة) .

(٢) سورة التوبة آية ٦٠ .

(٣) راجع أنوار التنزيل جـ ٤٢٠/١ ، ٤٢١ ط الحلبى .

(٤) ذكر الزمخشرى فى تعليقه على هذه الآية أن الألفاظ (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن أعداد مكررة ، وإنما منعت الصرف لما فيها من العدلين (عدلها عن صيغها ، وعدلها عن تكرارها)، وهى نكرات يعرفن بلام التعريف ، ومحلهن النصب على الحال مما طاب ، تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ، ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا ، فإن قلت : الذى أطلق للناكح فى الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع ، فما معنى التكرير فى مثنى =

دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ، إن شاءوا مختلفين فى تلك الأعداد ، وإن شاءوا متفقين فيها ، محظورا عليهم ماوراء ذلك(١) » ، فمعنى هذا التعليق والتعليقات التى ذكرناها من قبل أن الواو مثل الآيات المذكورة يمكن أن تفيد كون أن كل واحد مما هو مذكور فيها مختص بالحكم الإعرابى ، كما يمكن أن تفيد أيضا أن الحكم الإعرابى المذكور مختص بمجموع ما ذكر من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن أجل هذا ـ كما أسلفنا(٢) ـ قال النحاة : إن حرف العطف إذا أفاد الترتيب وكان هناك أكثر من معطوف كان العطف على ما قبله مباشرة ، أما إذا كان حرف العطف لا يفيد الترتيب فإن العطف يمكن أن يكون على الأول ، كما يمكن أن يكون على ما قبله .

وقد يمكن أن نرجع أيضا ما قاله النحاة عن واو الثمانية إلى ما نحن فيه الآن ، حيث إن واو الاستقصاء ـ إذ قد وصلت بالأمر إلى غايته ـ تمنع أن

= وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذى أطلق له ، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال ، وهو ألف درهم ، درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى . فإن قلت : فلم جاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة (أى بأو دون الواو) علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية ، وبعضه على تثليث ، وبعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو (راجع الكشاف جـ ٤٩٦/١ ، ٤٩٧) .

(١) الكشاف جـ ٤٩٧/١ .

(٢) راجع حاشية الصبان جـ ١١٩/٣ ، النحو الوافى جـ ٥٥٦/٣ ، وانظر تعليقنا فى هذا البحث على دراسة الإمام للواو فى فصل أو وصل الأفكار ص ١٠١ ، ١٠٢ .

يخرج شيء من الحكم إلى غير ماهو مذكور في استقصائها(١) ، ولعل هذا هو ما أشار إليه ابن عباس حين قال عن هذه الواو ـ فيما نقله الزمخشري وابن هشام : « حين جاءت الواو انقطعت العدة ، أي لم يبق عدة عاد يلتفت إليها ، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات(٢) » ، وما استأنس به الرماني في الحديث عن هذه الواو(٣) في الآيتين الكريمتين (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر(٤)) و (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا(٥)) .

---

(١) ذكرنا من قبل تصريح الزمخشري بذلك في تعليقه على الآية الكريمة (فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ونذكر الآن أن البيضاوي بعد أن حكى كلا الرأيين السالفي الذكر عن مصارف الزكاة في الآية الكريمة (إنما الصدقات للفقراء والمساكين .. الآية) ذكر أن الآية بيان ونص في أن الصدقة لا تخرج عن هذه الأصناف (راجع كلامه في أنوار التنزيل ح ٤٢١/١) .

(٢) انظر الكشاف ح ٤٧٩/٢ ، ومغنى اللبيب عن كتب الأعاريب ح ٢/ ٣٦٢ ، والنص المذكور منقول عن الزمخشري .

(٣) راجع معاني الحروف ص ٦٤ .

(٤) سورة التوبة آية ١١٢ .

(٥) سورة التحريم ٥ ، هذا وقد حاول صاحب المغنى أن يعلل ـ دون جدوى ـ وجود الواو في القول الكريم (والناهون عن المنكر) بأنه الوصف الثامن وتكون الواو هنا مستحقة للقول بأنها واو الثمانية وليست واو الاستقصاء إلى الغاية ـ كما ترى ، ولكن تراجع لأن القول الكريم (وأبكارا) في الآية الثانية هو الوصف التاسع باعتبار أن أول الأوصاف هو قوله سبحانه (خيراً منكن) لا مسلمات ، ولعل هذا هو سر وصفه القائلين من النحاة أنها واو الثمانية بالضعف ـ انظر كلامه في المغنى ح ٣٦٢/٢ - ٣٦٤ .

وإذ قد وصل بنا الأمر إلى هذا الحد فإننا نرى وجوب العدول عن تلقيبهم هذه الواو بواو الثمانية إلى واو الاستقصاء ، ونستشهد في هذا المقام بكثرة استعمالها مع (حتى) المشهورة في إفادة الغاية ، كما في مثل قول الله سبحانه (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها(١)) حيث الجنة هي المكان الأقصى الذي يستقرون فيه بعـــد أماكن البعث والحساب والصراط والميزان .. الخ ، وقوله عز وجل (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا(٢)) حيث يكون اليأس هو المرحلة النهائية لعمل العقل بعد أن عمل في كثير من الأسباب وقوله سبحانه (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون(٣)) حيث إن نهاية العسر اليسر ، والشدة والفرج(٤) .

هذا عن حالة الإثبات ، أما عن حالة النفي فيستعمل فيها حرف العطف « أو » كما في مثل قوله سبحانه (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو

---

(١) سورة الزمر آية ٧٣

(٢) سورة يوسف آية ١١٠ .

(٣) سورة الأعراف ٩٥ .

(٤) في تعليق الزمخشري على هذه الآية (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة الرخاء والصحة والسعة ، (حتى عفوا) كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم من قولهم عفا النبات وعفا الشحم والوبر : إذا كثرت ، (وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء) يعني وأبطرتهم النعمة وأشروا فقالوا : هذه عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ، وقد مس آباءنا نحو ذلك وما هو بابتلاء من الله لعباده ، فلم يبق بعد ابتلائهم بالسيئات والحسنات إلا أن نأخذهم بالعذاب .

عشيرتهم(١)) ، وقوله عز وجل (ولا تطع منهم آثما أو كفورا(٢)) ، فهذا الحرف أيضا يفيد ـ ما أفاده حرف الواو ـ أعنى أن الحكم الإعرابى المذكور قد يتعلق بمجموع ماهو مذكور من المتعاطفات ، كما قد يتعلق بكل واحد منها على سبيل الاستقلال(٣) ، ومن هنا وجدنا النصوص الكريمة التالية لما قصد فيها استقلال كل واحد من المتعاطفين بالحكم الإعرابى المذكور مع « الواو » تكرر النفى (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون(٤)) ، (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا(٥)) ، (قل يا أيها الكافرون ، لا أعبـــد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد(٦)) .

هذا ، وقد لاحظ العلماء أن الاستقصاء فى أسلوب النفى قد يقصد منه الإحاطة والشمول ، وذلك إذا بلغ الاستقصاء الغاية فى الحصر ، كما فى مثل قوله سبحانه (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر(٧)) وقوله عز من قائل (وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه(٨)) ، وقوله عز وجل (مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

---

(١) سورة المجادلة ٢٢

(٢) سورة الإنسان ٢٤

(٣) بعض المفسرين ذكر أن كمال المبالغة فى نفى كل واحد لا فى نفى المجموع ، وأقول : إن معنى الآية يتسع لكلا الأمرين .

(٤) سورة المجادلة ١٧

(٥) سورة النساء ١٣٧

(٦) سورة الكافرون ١ – ٥

(٧ ، ٨) سورة يونس ٦١

إلا أحصاها(١)) ، وقوله سبحانه (ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون(٢)) ، ثم اختلفوا فيما بينهم ، فبعضهم عده ذا نكتة بلاغية خاصة سماها التتميم ، وصرح بأنها أرق وأبلغ من استقصاء الترقى ، ومن هؤلاء الإمام الطيبى ، ولنقرأ فى هــذا الصدد حديثه عن نفى الترقى فى الآية الكريمة (لا تأخذه سنة ولا نوم(٣)) وتعليله لاعتبارها من باب التتميم : « إن قوله تعالى (لا تأخذه سنة) يفيد انتفاء النوم بالطريقة الأولى على باب قوله (ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما(٤)) ، ثم جيء بقوله (ولا نوم) تأكيداً للنوم المنفى ضمنا ، ولو عكس كان من باب الترقى ، على معنى لا تأخذه سنة فكيف بالنوم ، كما قال المصنف ـ أى الزمخشرى ـ فى قوله تعالى (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون(٥)) : « كأنه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح » ، وقد نبهت فى (الرحمن الرحيم) على أن التتميم أبلغ من الترقى(٦) » ، وبعضهم رفض القول بالتتميم معللا أنه مقتنع بنكتة الترقى ، لأنه لا يشترط أن يكون الترقى فى النفى المقصود به الاحاطة والشمول أن يراعى فيه أن يكون من الإعلى إلى الأدنى ، بل يجوز أن يراعى ذلك ، ويجوز أيضا أن يراعى ترتيب الوجود ـ كما هو حديث هذه الآية ، يقول الشيخ عمر الفارسى : « قوله ـ أى الزمخشرى ـ (السنة) : ما يتقدم النوم ، إيضاح للسنة بهذا العارض ، وتفرقة

---

(١) سورة الكهف ٤٩

(٢) سورة التوبة ١٢١

(٣) سورة البقره ٢٥٥

(٤) سورة الإسراء ٢٣

(٥) سورة النساء ١٧٢

(٦) فتوح الغيب ورقة ١٤٩ من الجزء الاول .

بينها وبين النوم ، لأن النعاس قد يكون ولا نوم ، وبالعكس ، واستدل على أنها غير النوم الخفيف ـ كما توهم بعضهم ـ بقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

ومن هذا ظهر أن الترقى فى مقام المبالغة لا يقتضى العكس حتى يجاب أنه على طريق التتميم تأكيداً للنوم المنفى ضمنا فى قوله (لا تأخذه سنة) وإنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء ، وراعى ترتيب الوجود والابتداء من الأخف فالأخف(١) » .

المعنى النحوى الذى يقصده القرآن من وراء الذكر والحذف فى أسلوب العطف :

ذكرنا عند تلخيصنا حديث الإمام فى دراسة فصل ووصل الجمل بالواو أنه رأى عطف الجملتين المتناسبتين فى المعنى تناسباً يحقق وجود المعنى اللغوى لهذه الواو مالم يكن هناك عارض يمنع هذا العطف ، وقلنا إن هذا العارض يرجع إلى مقتضى وضع نحوى خاص ومقصود فى النظم فى هذه الحال ، بمعنى أنه ـ إن لم يراع هذا الوضع ـ سيكون هناك خلط كلامين أو معنيين ، كما فى أحاديث الحوار أو الحكاية أو القول المتعدد ، ونذكر الآن أن البلاغيين قد رأوا أن فى كلام الإمام عبد القاهر إشارة صريحة إلى أن ذكر واو العطف أو حذفها ، فضلا عن الكلمات المتعاطفة يخضع لمقتضيات الوضع النحوى للنظم .

وقبل أن نعرض كلامهم نحب أن نشير إلى بعض الملاحظات الهامة فيه :

---

(١) الكشف ج ١/٤٤٠ ، ٤٤١ ، وانظر أيضا تفسير أبي السعود ج ١/٢٤٨ ، والفتوحات الإلهية ج ١/٢٠٦ .

أولا : إننا نرى عندهم محاولات متعددة لاستحداث بعض المعانى لحرف العطف (الواو) ، كالاعتراض ، والاستئناف ، ومن ثم تغيير اسمه من واو العطف إلى واو الاعتراض أو واو الاستئناف(١) . ولعلهم فى هذا يتابعون بعض النحاة من معاصريهم مثل صاحب المغنى(٢) .

ثانيا : إننا نلاحظ أنهم قد أيدوا معنى زيادة الواو الذى ورد أيضاً على ألسنة بعض النحاة القدامى كالمبرد ، وهذا لا يليق بالنصوص القرآنية الكريمة .

ثالثا : إننا لا نرى فرقاً جوهريا بين الحوار والحكاية والقول المتعدد من حيث موضوع دراستنا ، لكننا قد لاحظنا أنهم كثيرا ما يثيرون ذلك كشىء مميز للكلام الذى يشرحونه ، ومن ثم سنتبع تقسيمهم حيث ليس من حقنا تغييره .

أسلوب الحوار :

جاء أسلوب الحوار موصولا بحرف العطف (الواو) فى مثل قول الله سبحانه (فأما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا

(١) نحن لا نمانع أن يكون معنى الابتداء (الاستئناف) ، ومعنى الاعتراض من المعانى التى تصاحب الواو فى عطفها الأفكار ، ولنا فى حديث مستتبعات التراكيب مندوحة فى قبول هذا الأمر ، ويؤيد ما نقول : أننا نرى أغلب حديث الفكر البلاغى بعد الإمام عبد القاهر يقول دائما بصحة إثبات معنى العطف للواو سواء فى ذلك معنى الاعتراض أو معنى الابتداء ، ولا أقول الاستئناف ، لأن هذا الأخير من مصطلحات الفصل : راجع كلام الإمام عبد القاهر ص ٢٣٥ دلائل الإعجاز ، وانظر ص ٩٤ من هذا البحث .

(٢) انظر دراسة ابن هشام للواو فى المغنى ج ٢/٣٥٤ - ٣٦٩ ، وقارن بينه وبين الرمانى فى معانى الحروف ٥٩ - ٦٤ ، وانظر اعتراف الدسوقى بالمتابعة لابن هشام فى حاشيته على شرح السعد للتلخيص (شروح التلخيص ج ٣/٥٣) :

قوة أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشـــد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون)(١) ، ومفصولا فى مثل قول الله عز وجل (ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون)(٢) فقال دارسو هذا الأسلوب : «كل ما فيه (واو) مثل (أو لم يروا) فهو تنبيه على ما تقدم فى التقدير أمثال له منبهة لكثرتها أى المعطوف عليه المحذوف ، لأن البعض منهم يرى ذلك فى مثل هذا الأسلوب من أجل رعاية الوضع اللغوى لحرف الواو(٣) ـ فالتبكيت فيه أعظم ، فهذا كله فى المشاهد وما فى حكمه ، وما ليس فيه واو مثل (ألم يروا) فهو ما لم يقدر قبله ما يعطف عليه ما بعده ، لأنه من باب ما لا يكثر مثله »(٤) .

وقد أقول اجتهاداً ـ من خلال مقولة الاسكافى صاحب القول الذى نقلناه ـ أن مثل هذا الأسلوب (أسلوب الاستفهام بالهمزة دون أخواتها) يحذف فيه المعطوف عليه اختصاراً وإيجازاً لما يطويه من معانى متكاثرة ، كل منها ـ بل جميعها ـ يصلح أن يكون معطوفاً عليه تماماً ، كما هو حديث عطف التعليل الذى ذكروه فى الواو التى يعطف بها على المعنى ، والتى أسماها بعضهم (الواو الفصيحة) قياساً على (الفاء الفصيحة) التى تأتى إيماء إلى معان كثيرة مقدرة قبلها لا يحيط بها الوصف ، ولا تحـــدها العبارة ، ويحقق قول الزمخشرى فى تعليل هذه المعطوفات المحذوفة (كأنه قيل كذا وكذا ...) ، ولعـــل المعنى النحوى فى هذه الواو الفصيحة ، والواو التى

---

(١) سورة فصلت ١٥ . (٢) سورة النحل ٧٩ .

(٣) نذكر من هذا البعض الامام الزمخشرى ، والمحدث المفسر ابن كثير الذى يقول صدد هذه الآية : « أى أفلا يتفكرون فيمن يبارزون بالمعاداة فإنه العظيم الذى خلق الأشياء وركب فيها قواها الحاملة لها وان بطشه شديد كما قال عز وجل» . راجع جـ ٤ / ٩٤ ، ٩٥ .

(٤) درة التنزيل ١٠٩ .

تأتى فى أسلوب الاستفهام بالهمزة هو أن يترك الله الفكر الإنسانى يتأمل فى أمثال ماذكره بعد هذه الواو ، فكله يصلح أن يكون شيئا مشاراً فى رد مزاعم الحوار الإنسانى المغالط الذى يعلم فى طياته أســـلوب الاستفهام بالهمزة(١) ، وكله يصلح أن يكون معمولا لما قبل حرف العلة المذكور بعد حرف العطف ، ونذكر الآن شيئا من الآيات الكريمة التى جاء فيها عطف التعليل ، ذلك أن العطف بالواو أو بالفاء أو بثم فى أسلوب الاستفهام بالهمزة أشهر من أن نشير إليه فى القرآن ، يقول الله سبحانه عقب هزيمة المسلمين أولا فى أحد ثم انتصارهم (وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا)(٢) ، ويقول أيضا محتجا لرسوله الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون)(٣) ، ويقول ممتنا على المؤمنين بمغانم خيبر عقب صلح الحديبية (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدى الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين)(٤) ، ولانطيل فى عرض مقولات المفسرين حول هذه الآيات فهى قارة فى مكانها من كتبهم لاتفوت من يطلبها .

ومن حديث الحوار أيضا الذى أتى موصولا بحرف العطف (الواو) ومحذوفا منه المعطوف عليه قول الخليفة الثانى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أبى بكر الصديق فى حديثه الذى يصحح به مضمون كلام صاحبه فى التجارة ، حيث أراد الرجل نفى شىء وإثبات آخر فقال مالا يفصح عن مقصوده (لا ، ويرحك الله) ، والقصة كاملة ـ كما نقلها الدسوقى(٥) عن صاحب

---

(١) الانكار فى مثل هذه الأساليب موجه إلى المتعاطفين بصورة عامة ، وإلى المعطوف بصورة خاصة ، ويقاس الاستفهام التقريرى وعطف التعليل على هذا .

(٢) سورة آل عمران ١٤٠ .   (٣) سورة الأنعام ١٠٥ .

(٤) سورة الفتح ٢٠ .

(٥) حاشية الدسوقى (ضمن شروح التلخيص) جـ ٣ / ٦٧ .

المغرب – أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مر برجل فى يده ثوب ، فقال له الصديق : أتبيع هذا ؟ فقال : لا يرحمك الله ، فقال له الصديق : لا تقل هكذا ، قل : (لا ، ويرحمك الله) ، والمعنى النحوى الذى يشير إليه الوصل بالواو فى هذا المثال قياساً على ماذكره الإمام عبد القاهر فى حديث الحكاية الخاص باستهزاء المنافقين بالمؤمنين (الله يستهزئ بهم) أن عدم ذكر الواو يؤدى إلى الخلط بين المعنيين (المنفى والمثبت) بعد لا(١) ، وأذكر بهذه المناسبة عدم موافقتى على ما قاله السبكى من أن هذه الواو زائدة لدفع الإيهام ، وأنه هذا العطف من قبيل العطف الصورى(٢) ، ولعل هذا الرأي منه راجع – فى نظرى – إلى مشكلة عطف الخبر على الإنشاء وعكسه ، حيث أعرب الإمام عبد القاهر عن وجهة نظره المانعة لهذا العطف فانقاد الكثيرون(٣) من المتأخرين لما قال ، مع أن هذا أمر مختلف فيه ، والصحيح – كما قال أبو حيان فى تفسيره – أنه لا يشترط اتفاق معانى الجمل فى الخبرية والانشائية(٤) ، وقد أجاز الزمخشرى كثيراً من صور هذا العطف بعد الإمام عبد القاهر ، ونوه بذلك بعض المتأخرين مثل سعد الدين التفتازانى(٥) .

---

(١) ينطبق هذا المعنى على ما قدمناه من العطف فى أسلوب الاستفهام وعطف التعليل ، وينطبق هنا ما قلناه هناك عن المعنى النحوى لحذف المعطوف عليه .

(٢) انظر فى تسميته بالعطف الصورى شرح الكافية للرضى جـ١/٣١٩ ، وراجع حديث السبكى فى عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص جـ ٣ / ٦٨ ، ٦٩) .

(٣) وحاول الآخرون تحديد بعض المواضع لإجازة هذا العطف ، منها – كما قال الشهاب – عطف الإنشاء على الخبر فى الجزاء مثـــل قول الله سبحانه (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن) ، أى إن طلقتم النساء فلا جناح عليكم ومتعوهن ، لأن الجزاء جامع ، جعل الخبر والطلب كالمفردين .

(٤) راجع البحر المحيط جـ ١ / ١١٠ .

(٥) انظر حديثه فى حاشيته على الكشاف عن عطف الخبر على التحقيق الآية =

أسلوب الحكاية :

لئن كان الإمام عبد القاهر قد ذكر الآية الكريمة « الله يستهزىء بهم » على أنها من أسلوب الحكاية وقد جاء مفصولا ، فإننا سنذكر هنا ما أسماه الفكر البلاغي بعد عبد القاهر بعطف التلقين مثالا لوصل أسلوب الحكاية ، ونستشهد له بقول الله سبحانه (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي)(١) ليكون مثالنا من قبيل حذف المعطوف(٢) « وبعض من ذريتي » بعد أن مثلنا لحذف المعطوف عليه من قبل في أسلوب الحوار ، والمعنى النحوي الذي قلناه هناك بالنسبة لواو العطف يقال هنا أيضا ، وهو عدم الخلط بين كلامي متكلمين ، أما المعنى النحوي لحذف المعطوف هنا فهو ـ والله أعلم ـ إرادة الخليل إبراهيم عليه السلام أن يلحق كلامه بكلام الله سبحانه فيكون ذلك داخلا في وعد الله وعهده الذي لا يتخلف ، وقد تحقق ذلك على الفور وكان القول الكريم « قال لا ينال عهدي الظالمين » استجابة لطلبه عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ، لكن بالإفصاح عن البعض الآخر الذين عناهم الله بقوله « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي)(٣) .

أسلوب القول المتعدد :

جاء حديث القول المتعدد من أساليب الفصل في القرآن كثيراً حتى

=الكريمة (ياليتنا نرد ولا نكذب) جـ ٢ / ٣٠٨ ، ومن عطف الأمر على الخبر في الآية الكريمة (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) جـ ١ / ٥٥٨ .

(١) سورة البقرة آية ١٢٤ .

(٢) المعطوف عليه هو (الكاف) في اللفظ الكريم (جاعلك) .

(٣) سورة آل عمران آية ٦٧ ٦٨ .

سماه أحد المحدثين طريقة حكاية المحاورات والمجاوبات فى القرآن(١) ، وجاء أيضا من أساليب الوصل بحرفى الفاء(٢) ، والواو كما فى سورة المؤمنون (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون ، فقال الملأ الذين كفروا من قومه ماهذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم)(٣) ، (فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون ، وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا ماهذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون)(٤) ، والمعنى النحوى فى أسلوب الفصل كما قال الإمام عبدالقاهر هو عدم الخلط بين كلامين لمتكلمين ، أما المعنى النحوى فى أسلوب الوصل فقد عرض له الزمخشرى صدد حديثه عن الآية الكريمة (فلما جاء موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين ، وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون)(٥) عندما قال : « وقرأ ابن كثير : قال موسى ، بغير

---

(١) راجع تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور جـ ١ ، ١٢٥ ، ٤٠١ ، ٧٠٤ ... الخ .

(٢) رأى الطاهر بن عاشور (تفسير التحرير والتنوير جـ ١ / ٤٠١) أنه صاحب هذا الاكتشاف - (الظاهر والأصل إذا عطف القول أن يكون بالفاء) - وقد ذكر ابن الشجرى فى أماليه - كما قال الزميل الفاضل الدكتور محمد الأمين الخضرى فى أطروحته للدكتوراة (الواو ومواقعها فى النظم القرآنى ٢٠٩) - بل قال ابن الشجرى إن الفاء إذا لم توجد مثل قوله سبحانه (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون ، فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم) فإنها تقدر مثل مقاولات موسى وفرعون فى سورة الشعراء .

(٣) سورة المؤمنون آية ٢٣ ، ٢٤ .

(٤) سورة المؤمنون آية ٣٢ ، ٣٣ .

(٥) سورة القصص آية ٣٦ ، ٣٧ .

بواو ، على ما فى مصاحف أهل مكة ، وهى قراءة حسنة ، لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة سحراً مفترى ، ووجه الأخرى ـ أى قراءة وقال ـ أنهم قالوا ذلك ، وقال موسى عليه السلام هذا ليوازن الناظر بين القول والمقول ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر ، وبضدها تتبين الأشياء »(١) ، أى أن المعنى النحوى المقصود لوصل القول هو إبراز التناقض بين القولين لتتضح حجة موسى ، ومن ثم نبوته ، عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام .

حديث الفكر البلاغى بعد الإمام عبد القاهر عن فصل ووصل الأفكار داخل النص الأدبى :

قبل أن نبدأ هذا الحديث نتذكر مقولة الإمام عبد القاهر التى سبق أن أوردناها فى مطلع حديثنا(٢) عن أسس منهج الإمام فى دراسة الفصل والوصل ، فقد قال رحمه الله عن دراسات السابقين : إنها كالتنبيه على مكان الخبىء ليطلب ، أو الدفين ليبحث عنه فيخرج . . . . وها هى كلماته تأتينا الآن متمثلة تمثلا واضحاً لاشك فيه ، ولا ريب حوله ، فمن يقرأ حديث الإمام يحيى بن حمزة العلوى (ت ٦٦٩هـ) عن التخلص والاقتضاب فى الكلام يحس بأثر دراسة الإمام عبد القاهر لفصل ووصل الأفكار داخل النص ، ذلك أن هذا الإمام قد تحدث عن فضل كلا هذين اللونين فى ربط الكلام ، وكأنه رحمه الله قد وجد فى حديث عبد القاهر خبيئا نفيسا يجب إخراجه للناس ، وفى اعتقادى أنه كذلك ، ذلك أن هذا الحديث إنما يسد ثغرة يجب أن تلفت إليها نظر معاصرينا ، لاسيما الذين يبحثون منهم عن

(١) الكشاف جـ ٣ / ١٧٨ .
(٢) راجع ص ٥٦ من هذا البحث .

الوحدة العضوية فى النصوص الأدبية(١) .

يقول الإمام العلوى شارحاً حديث التخلص : « ومعناه فى ألسنة علماء البيان : أن يسرد الناظم والناثر كلامهما فى مقصد من المقاصد غير قاصد إليه بانفراده ، ولكنه سبب إليه ثم يخرج فيه إلى كلام هو المقصود ، بينه وبين الأول علقة ومناسبة ، وهذا نحو أن يكون الشاعر مستطلعا لقصيدته بالغزل حتى إذا فرغ منه خرج إلى المدح على مخرج مناسب للأول ، بينهما أعظم القرب والملاءمة بحيث يكون الكلام آخذاً بعضه برقاب بعض كأنه أفرغ فى قالب واحد ، ثم يتفاضل الناس فى التخلص ، فعلى قدر الاقتدار فى النظم والنثر يكون حسن التخلص ، والتخلص فى النثر أسهل منه فى النظم لأن الناظم يراعى القافية والوزن ، فيكون فى ذلك صعوبة بخلاف الناثر ، فإنه لا يراعى قافية ولا يحافظ على وزن ، بل هو مطلق العنان يضع قدمه حيث شاء ، فمن أجل ذلك كان أشق على الناظم منه على الناثر ، لما ذكرناه ، ولنذكر فى إيضاحه أمثلة أربعة(٢) ، ثم يبدأ فى سرد هذه الأمثلة محاولا تنويعها بين النصوص الإلهية ، والنصوص البشرية شعراً ونثرا ، ومما ذكره فى ذلك ما حكاه ابن الأثير : أن قرواشاً الملقب بشرف الدولة ملك العرب صاحب الموصل ، اتفق أنه كان جالساً مع ندمائه فى ليلة من ليالى الشتاء ، وفى جملتهم رجال منهم البرقعيدى ، وكان مغنياً ، وسليمان بن فهد ، وكان وزيرا وأبو جابر ، وكان حاجبا ، فالتمس شرف الدولة من هذا الشاعر أن يهجو هؤلاء ويمدحه فانشد هذه الأبيات ارتجالا قال فيها :

وليل كوجه البرقعيدي مظلم ... وبرد أغانيه وطول قرونه

---

(١) لحازم القرطاجنى أيضا دراسة نظرية وتطبيقية عن هذه الوحدة ، وعن فصل ووصل الأفكار داخل النص الشعرى ، وعن إحكام مبنى هـــذا النص انظر منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٢٨٧ – ٣٢٤ .

(٢) الطراز جـ ٢ / ٣٣٠ .

سريت ونومى فيه نوم مشرد ... كعقل سليمان بن فهد ودينه
على أزاق فيه التفات كأنه ... أبو جابر فى خبطه وجنونه
إلى أن بدا وجه الصباح كأنه ... سنا وجه قرواش وضوء جبينه

فانظر إلى ما أودعه فى هذه الأبيات من هجاء هؤلاء الثلاثة فى أبيات ثلاثة ، وتخلص فى البيت الرابع بأحسن الخـــلاص فى مدح شرف الدولة(١) » .

وقد نلحظ فى هذا النص أن التخلص فى هذا المثال جاء بطريق البدء بحرف الجر (إلى) وليس بطريق العطف بحروف النسق كما هو حديث الإمام عبد القاهر ، وذلك باب قد أشرنا إليه من قبل عند دراستنا للإمام أبى هلال العسكرى ، حيث رأى هذا الإمام أن لحروف المعانى بوجه عام دور كبير فى حديث الفصل والوصل فى النصوص الأدبية ، وكأن الإمام العلوى يريد أن يؤكد أن فصل ووصل الأفكار يستوعب حديث الإمامين الجليلين العسكرى وعبد القاهر ، خاصة أنه قد عقد فصلا خاصا من قبل عن دور هذه الحروف فى حديث الفصل والوصل فى النصوص الأدبية(٢) .

هذا عن حديث التلخص ، أما عن حديث الاقتضاب فنقتطف منه قول الإمام العلوى : « هو نقيض التخلص ، وذلك أن يقطع الشاعر كلامه الذى بصدده ثم يستأنف كلاما آخر غيره من مديح أو هجاء أو غير ذلك من أفانين الكلام لا يكون بين الأول والثانى ملاءمة ولا مناسبة ، وهذا مذهب الشعراء المتقدمين من العرب كامرىء القيس والنابغة وطرفة ولبيد ، ومن تلاهم من طبقات الشعراء ، فأما المحدثون من الشعراء كأبى تمام وأبى الطيب وغيرهم عن تأخر فإنهم تصرفوا فى التخلصات فأبدعوا فيها وأظهروا كل

(١) المرجع السابق ج ٢ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ .
(٢) المرجع السابق ج ٢ / ٥٣ - ٦٥ .

غريبة كما أسلفنا تقريره ، ولنذكر أمثلة الاقتضاب من كتاب الله تعالى. (واذكر عبادنا إسحق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار ، إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ، وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ، واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار ، هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب ، جنات عدن مفتحة لهم الأبواب(١)) فصدر الكلام أولا بذكر الأنبياء والثناء عليهم ، ثم ذكر بعده بابا آخر غير ذلك لا تعلق له بالأول ، وهو ذكر الجنة وأهلها ، ثم لما أتم ذكره عقبه بذكر النار وأهلها بقوله (هذا وإن للطاغين لشر مآب(٢)) فانظر إلى هذا الاقتضاب الرائق ، والذى حسّن من موقعه لفظة (هــــذا) فإنها جعلت له موقعا أحسن من التخليص ، وورودها فى المنثور أكثر من ورودها فى المنظوم ، وقد قررنا فيما سبق حسن موقعها .

« ومن محاسن الاقتضاب قول القائل أما بعد حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على رسوله ، فإنها تأتى لقطع الكلام الأول عن الثانى ، وهذه اللفظة قد أجمع أهل التحقيق من علماء البيان على أنها هى فصل الخطاب الذى أراد الله فى قوله (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب(٣)) (٤) » .

ونحن إذ اقتطفنا من حديث الإمام العلوى بعض أمثلته عن كلا هذين اللونين نعقب بأن حديث فصل ووصل الأفكار من الإمام عبد القاهر إنما كان بمثابة التوسع أو الإشارة إلى التوسع فى دراسة العلم الجديد الذى قيل إنه قد بدأ فى مطلع القرن الرابع - أى قبل مولد الإمام عبد القاهر - أعنى دراسة مناسبة ترتيب الآيات والسور القرآنية ، والمستشهد فى هذا المقام بحديث العالمين الجليلين : بدر الدين محمـــد بن عبد الله الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) ،

---

(١) سورة ص ٤٥ - ٥٠ .
(٢) سورة ص ٥٥ .
(٣) سورة ص ٢٠ .
(٤) الطراز ج ٢ / ٣٤٧ - ٣٤٩ .

(صاحب كتاب البرهان فى علوم القرآن)، وجـــلال الدين عبد الرحمن السيوطى (ت ٩١١ هـ)، (صاحب كتاب الإتقان فى علوم القرآن)، حيث ذكر كلاهما أن الشيخ الإمام أبا بكر النيسابورى (ت ٣٢٤ هـ) هو أول من أظهر هذا العلم، وأنه كان يزرى على علماء بغداد لعدم علمهم به(١)، وأقول معقباً على كلام الإمام النيسابورى: إن دراسة فصل ووصل الأفكار داخل النص القرآنى فى غاية الأهمية فى الدلالة على الإعجاز القرآنى، حيث هو يجعل القرآن الذى ظل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم على مدى ثلاث وعشرين سنة عند التأمل كالكلمة الواحدة، كما أقول أيضاً: إن حديث فصل ووصل الأفكار من الإمام العلوى وغيره من الذين ساروا على طريقته كحازم القرطاجنى إنما كان بمثابة الإشارة التى كان يجب الالتفات إليها من علمائنا المعاصرين من أجل التوسع فى دراسة الوحدة العضوية والتلاحم الفكرى للنص الأدبى شعراً ونثراً – كما أسلفنا.

حديث القسم الثانى: الجانب النقدى لدراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل:

أزعم – من خلال قراءاتى الكثيرة – عن موضوع الفصل والوصل أن أول من هاجم دراسة الفصل والوصل فى التراث البلاغى هو الشيخ سليمان نوار، بعد قليل من مطلع العقد السادس من القرن الرابع عشر الهجرى، ثم تتابع الناس تترى يرددون كلامه وحججه، ثم تلاشى اسمه بعد حقبة صغيرة من الزمن – خاصة عند أولئك الذين كانوا يدرسون علوم البلاغة لطلبة جامعة فؤاد (القاهرة حاليا)، كالشيخ أمين الخولى، ومع أن الشيخ سليمان نوار قد مدح دراسة الإمام عبد القاهر فى مطلع حديثه عن الفصل والوصل، إلا أنه كان يهاجمه بين الحين والآخر على استحياء.

(١) راجع البرهان جـ ١ / ٣٩ – ٥٢، والاتقان جـ ٢ / ١٣٨ – ١٤٨.

ومرد هذا الهجوم ـ فيما أعتقد ـ إلى أن هذا العالم النحرير قد درس بلاغة الإمام من خلال السكاكي والخطيب القزويني وأضرابهما من علماء المدرسة التقعيدية التي كان يلزمه إياها منهج التدريس لطلبة كلية اللغة العربية بالأزهر الشريف(١)، والتي هي محل الهجوم بالدرجة الأولى، وهذا في نظري مكمن الخطأ، ذلك أنه من غير المعقول أن تقوم دراسات السابقين بمقاييس اللاحقين، ولقد سار العلماء خلفه في هذا الاتجاه غير المنطقي، فإذا بجميع النقاد المحدثين يحاكمون الإمام عبد القاهر ـ أو قل يحاكمون دراسة الفصل والوصل في البلاغة العربية بمقاييس ومصطلحات المدرسة التقعيدية التي يدورون هم أيضا في فلكها، وحتى المدافعين كانوا يسيرون على هذا الدرب، وحسبي أن أشير في هذا الصدد إلى ما سجلته مجلة الأزهر الشريف من مجادلات علمية بين الشيخ علي محمد حسن العماري ورفاق عصره من علماء جامعة القاهرة بعد قليل من منتصف العقد السابع من القرن الرابع عشر الهجري.

ولما اتسمت الثقافة اللغوية في عصرنا بالانفتاح على الدراسات اللغوية الأوربية ازدادت حدة الهجوم على الدراسة البلاغية العربية عامة، والفصل والوصل خاصة، لكننا مع هذا كله لا نزال نرى أفكار الشيخ سليمان نوار تتردد تحت دعاوى مختلفة، ومن هنا كان لزاماً أن نقوم بتسجيل انقدات الشيخ سليمان نوار، ثم نتبعها بما نعتبره صدى لها، ثم نرى رأينا.

أولا : نقدات الشيخ سليمان نوار :

١ ـ من حيث مصطلح الفصل والوصل :

نادى الشيخ سليمان نوار بتغيير هذا المصطلح إلى الربط بين الجمل والمفردات ووجوهه(٢).

(١) انظر تصريحه بذلك ٤٥ (مذكراته في الفصل والوصل والقصر).
(٢) انظر المرجع السابق ٤، ٥.

٢ — من حيث دراسته البلاغية :

دعا الشيخ سليمان نوار إلى قيام منهج جديد لدراسة هذا الباب البلاغي الهام(١) ، ذلك أن فكرة التشريك في الحكم الإعرابي التي بنى عليها الإمام عبد القاهر تقسيمه للدرس البلاغي للفصل والوصل إلى مفردات وجمل فكرة غير سديدة ، ذلك أنها - في نظره - قد جعلته يهمل دراسة عطف المفردات(٢) ، كما أنها قد قسمت الجمل إلى جمل لها محل إعرابي وجمل ليس لها محل من الإعراب ، وهذا تقسيم لا مبرر له في رأيه(٣) ، كما أنها فضلا عن ذلك كله أحدثت اضطرابا بين العلماء حول الجامع (المناسبة المسوغة للعطف) بين الجملتين المختلفتين خبرا وإنشاء ، مثل قول الله سبحانه (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ، وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا ، قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأتوا به متشابها ، ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون(٤)) ، حيث جاءت الواو العاطفة قبل الفعل الإنشائي (وبشر) ، فتوقف الزمخشري متسائلا : فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه ؟ ثم اختار أن يسلك سبيل عطف القصة على القصة حتى يهرب من الجامع بين الفعلين ، ومن ثم ينأى عن التشريك في الحكم الإعرابي والتشاكل المقتضى لكون الجملتين خبريتين أو إنشائيتين ، فقال : « قلت : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له كل من أمر أو نهي يعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف

---

(١) المرجع السابق ٢٥ . (٢) المرجع السابق ٣١ .

(٣) انظر كلامه في المرجع السابق ٥٥ ، ٥٧ .

(٤) سورة البقرة ٢٣ - ٢٥ .

هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق(١) » ، بينما رأى السكاكى أن يقدر الفعل (قل) قبل مطلع المعنى الذى وردت فيه آية المعطوف عليه(٢) ، لتكون هى المعطوف عليه ، مستنداً إلى أن تقدير القول فى القرآن كثير ومشهور ، واختلط الأمر على غيرهما فقال إن الواو للاستئناف مع أن الواو ليس من معانيها الاستئناف - كما أسلفنا ، وكما ذكر الشيخ سليمان نوار أيضا ، ولذلك اختار هو أن يكون المعطوف عليه فى مثل هذا الموطن محذوفا ، تقديره - مثلا - أنذر الكافرين وبشر المؤمنين(٣) .

ثانيا : نقدات الصدى :

لن نطيل تتبع هذه النقدات على امتداد حديث الباحثين لأنها - كما أسلفنا - نقدات مكررة حتى وإن لبست ثوبا جديداً ، ومن ثم سنعرض لحسب لثلاثة باحثين بعض الأفكار والنقول التى تؤكد زعمنا فى أنها صدى لما قدمناه عن الشيخ سليمان نوار .

١ — من كتاب د . عفت الشرقاوى (بلاغة العطف فى القرآن الكريم - دراسة أسلوبية) :

يقول سيادته رافضا منهج الإمام عبد القاهر :

— « كانت جهود الأقدمين فيما يتصل ببيان الإعجاز البيانى للقرآن

(١) الكشاف جـ ١ / ٢٥٣ ، ٢٥٤ .
(٢) أعنى قبل قوله سبحانه (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) - راجع مفتاح العلوم ١١٣ .
(٣) راجع مذكراته فى الفصل والوصل والقصر ٥١ - ٥٤ .

تدور فى معظمها حول فكرة « النظم » التى صارت بعد ذلك قيداً يحول دون تطور التفكير البلاغى المتجدد(١) » .

— « أصر النحويون وكثير من المفسرين من بعدهم على أن يكون أساس مباحث العطف قائما على مسألة التشريك فى الحكم التى تتصل بمنطق الإسناد أكثر مما تتصل بالايحاء الجمالى والبلاغى للعبارة ، ولذلك لم يستطيعوا ، كما لم يستطع البلاغيون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبية التى واجهتهم فى العبارات القرآنية التى تتضمن عطفا ، ولا تخضع بالضرورة فى الوقت نفسه لمنطقهم النحوى فى معنى التشريك المطلق فى الحكم ، إذ لا يستقيم المعنى على هذا الأساس النحوى المفترض فى كل حال ، ولذلك اضطروا إلى التأويل والتقدير والقول بالزيادة والحذف فى كثير من تحليلهم الاعرابى لآيات القرآن حتى يستقيم لهم تطبيق النص القرآنى على مايحددون من معانى النحو(٢) » .

— « ... فكرة التشريك فكرة منطقية خالصة لا تعبر فى كل حال عن الآفاق اللغوية للنص البليغ(٣) » .

— « منهج البلاغيين القدامى فى دراسة أساليب العطف الذى هو أقرب إلى الصدور عن فلسفة « ترابطية » من حيث أنهم(٤) ينظرون فى هـــذه الأساليب على أساس من تحديد قوانين الترابط التى تجمع بين المتعاطفات(٥) » .

ثم يقول مقدما منهجا جديدا مبهما اسماه (فكرة تراسل ماهيات المعانى فى السياق الأدبى) : « إن صيغة التعاطف بالمفهوم الذى تقدمه مجال كلى

(١) بلاغة العطف ١٦ . (٢) المرجع السابق ٦٢ / ٦٣ .
(٣) المرجع السابق ٦٥ .
(٤) الواجب هنا كسر همزة (إن) وليس فتحها كما فى الكتاب ، ولعل ذلك خطأ مطبعى ، لأن (حيث) قبلها لا تضاف إلا إلى الجمل .
(٥) بلاغة العطف ١٤٤ .

تتحرك فيه المتعاطفات بتراسلها الخاص لتكوّن مجالا بنيويا ذا إيحاء جديد ، وعلى مفسر النص الأدبي من جهته إذا أراد أن يكشف إيقاع هذا السياق أن يلجأ إلى البحث في أثر « تراسل » ماهيات المعاني بين المتعاطفات في بناء الصيغة الجديدة ، فهذا « التراسل » البنيوي بين المفردات والجمل هو وسيلة الكاتب أو الشاعر للتعبير والإبداع الذاتي ، والخروج بعلاقات التعاطف في جزئيات السياق عن أنماطها التقليدية المتوارثة التي تبتذل يوميا في اللغة الدارجة ، وتفقد قدرتها بالتدريج على الكشف والإيحاء(١) » .

٢ — من أطروحة العالمية (الدكتوراة) للزميل الفاضل الدكتور محمد الأمين الخضري (الواو ومواقعها في النظم القرآني):

يقول سيادته معبراً عن رفضه لمنهج الإمام :

ـ « عبد القاهر جعل الفصل والوصل عنوانا لمـــا لم يتعارف عليه سابقوه .. فقد أطلقه القدماء على كثير من المباحث التي تدرس اليوم بعيداً عن علم المعاني ، مثل : حسن الخروج ، وبراعة التخلص ، والاستطراد ، والاقتضاب ، ومعالم الوقف والابتداء في القرآن والكتابة(٢) » .

ـ « كان الإمام عبـــد القاهر ـ فيما أعلم ـ أول من أفرد بابا للفصل والوصل ، ورسم له حدوده ، وسن له قواعده التي لا تزال كما هي إلى الآن دون إضافة حقيقية ، وجاءت دراسته متأثرة إلى حد كبير بطبيعة ثقافته النحوية ، ومتسقة مع نظريته في النظم .. وذلك يعطي انطباعاً سريعا أن دراسته للعطف لن تتعدى دائرة الجملة الواحدة ، كما تقضي بذلك قاعدة التعلق التي أبان عنها(٣) » .

(١) المرجع السابق ١٥٦ ، ١٥٧ .
(٢) انظر الرسالة مخطوطة بكلية اللغة العربية بالقاهرة ص ٦ بتصرف .
(٣) المرجع السابق ١٣ بتصرف .

ـ « تعرضت مسألة التشريك فى الحكم الإعرابى هذه لاختبارات عديدة أمام نصوص القرآن وخاصة فيما يتعلق بالمسائل الأصولية التى يأخذ الحديث فيها طابع الجدل بين الفرق والمذاهب الإسلامية ، واقتضت بالضرورة الاستعانة بمباحث الحقيقة والمجاز فى محاولة لتفسير النصوص ويبدو ذلك فى تفسير الزمخشرى(١) » .

٣ — من كتاب د. عبد الواحد علام (القاعدة والنص ، دراسة فى الفصل والوصل :

يقول سيادته رافضا منهج الإمام :

ـ « فلسفة مبحث الفصل والوصل تعتمد مجموعة من الأسس التى تضافرت جميعها فكان ذلك المبحث وهى : اختيار حرف « الواو » دون سائر حروف العطف ، لما فى العطف به دون غيره من إشكال ، وقصر العطف على الجمل التى ليس لها محل من الإعراب دون ماعداها من عطف المفردات وعطف الجمل التى لها محل من الإعراب، ثم وجوب تحقق الجهة الجامعة ليصح العطف »(٢) . . . ومع ذلك فقد انحصر هذا التشقيق فى دائرة ضيقة هى دائرة العطف بمعناه النحوى »(٣) .

ـ « الفلسفة التى تقف وراء اهتمام القدماء بهذا المبحث هى تحقيق الوضوح فى النص الأدبى والنأى به عن كل ما يغلفه من غموض أو لبس ، بل عن كل ماعسى أن يحمله محتملا للتأويل . . . . والحق أن هذه الفلسفة لم تثمر الثمار المرجوة منها ، بل لعلها أساءت إلى كثير من النصوص ، وافترضت قدراً

(١) المرجع السابق ٣٦ .
(٢) راجع القاعدة والنص ، دراسة فى الفصل والوصل ٣٥ .
(٣) المرجع السابق ١١٦ .

من الغباء لا بأس به فى السامعين والقراء على حد سواء »(١) .

ثم يقول متحدثا عن منهجه الجديد :

ـ « هذا الباب يتناول دراسة الأسلوب دراسة شاملة ـ وإن لم يقم البلاغيون بذلك على الوجه الأمثل ـ وأعنى بالدراسة الشاملة أن هذا الباب لا يقف عند حد دراسة الكلمة أو الجملة منفردة ، بل يوسع دائرة البحث لتشمل دراسة علاقة الجملة الأولى بالثانية ، وعلاقة الثانية بالثالثة وهكذا ، ومن ثم نرى أن الفصل والوصل لا يقف عند الجزئيات بل ينظر إلى الأسلوب نظرة كلية قائمة على أساس العلاقة التى تربط بين جمله وعباراته »(٢) .

ـ « الفصل والوصل ، أو الوقف والابتداء ، أو القطع والاستئناف ـ وكلها مصطلحات تتردد بكثرة فى كتب القراءات على خلاف فى الدرجة ـ قائماً على أساس مراعاة المعنى أولا وأخيراً ، ولا دخل فى ذلك كله للعطف بالواو أو ترك هذا العطف ... إن إدراك قيمة الفصل والوصل بهذا المفهوم هو ما ينبغى أن يسود بين الدارسين »(٣) .

ونحن بعد ذلك نحصر نقدات هؤلاء الأفاضل فى أمرين :

الأمر الأول : رفض منهج الإمام من خلال اعتبار النقاط التالية نقاط ضعف .

نظرية النظم ـ الوضوح الأدبى أو الجهة الجامعة المؤدية لوضوح النص الأدبى ـ التشريك فى الحكم الإعرابى .

الأمر الثانى : عرض منهج جديد من خلال فتح آفاق ثقافية جديدة لها وزنها فى رأى هؤلاء الأفاضل .

---

(١) المرجع السابق ١٦ (بتصرف) .

(٢) المرجع السابق ١٣ .　　　(٣) المرجع السابق ١١٩ ، ١٢٠ .

ثم نقـول :

من خلال ماقدمناه على امتداد هذا البحث يمكن القارىء بيسر وسهولة الرد على هذين الأمرين ، لكننا مع هذا نشير إلى مايلى :

بالنسبة للأمر الأول ذى النقاط الثلاث :

النقطة الأولى (نظرية النظم) :

يكاد ينعقد الإجماع بين نقاد العصر الحديث على أن هذه النظرية أحسن ما كتب فى البلاغة العربية ، وننقل فى هذا الصدد قول الدكتور محمد مندور عن هذه النظرية التى اعتبرها مذهب عبد القاهر ومنهجه اللغوى : « فى الحق أن عبد القاهر قد اهتدى فى العلوم اللغوية كلها إلى مذهب لا يمكن أن نبالغ فى أهميته ، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير ، وعلى أساس هذا المذهب كون مبادئه فى إدراك (دلائل الإعجاز) ، مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ماوصل إليه علم اللغة فى أوربا لأيامنا هذه »(١) ، وقوله أيضا : « المنهج اللغوى الذى يضم إلى النحو — كما نفهم — علم التراكيب الذى يشبه مانسميه الآن علم المعانى ، هذا المنهج الذى وضعه عبد القاهر الجرجانى خليق بأن يجدد فهمنا لتراثنا الأدبى كله ، وإذا لم يكن بدٌّ من تدريس شىء نسميه البلاغة ، فلتكن بلاغة (دلائل الإعجاز) »(٢) .

النقطة الثانية : (الوضوح الأدبى أو الجهة الجامعة المؤدية لوضوح النص الأدبى) :

يرى أعلام الفكر المعاصر أن وضوح الأدب بشتى الوسائل — ومنها فى موضوعنا (العطف) الجهة الجامعة — هو عنوان جودة القريحة واستقامة

(١) انظر النقد المنهجى عند العرب ٣٢٣ ، ٣٣٤ .
(٢) المرجع السابق ٣٣٩ .

الطبع وصحة الذوق ، وتوجه القارىء فى هذا الصدد إلى ماذكره الدكتور عز الدين إسماعيل فى كتابه الأدب وفنونه عن قيمة هذه الخاصية فى اعتبار كون الأدب مرضيا عنه(١) ، كما توجهه أيضا إلى قراءة المناقشة الرائعة التى كتبها الأستاذ أحمد حسن الزيات (عضو مجمع اللغة العربية) للمذاهب الأدبية المنحرفة فى مجلة المجمع (الجزء السابع عشر) والتى جاء فى مطلعها : « مادام المنطق قانونا للفكر ، واللغة أداة للبيان ، والوضوح طبيعة للأسلوب ، والذوق حاكما على الفن ، فإن الكاتب يكتب ليصيب، والقارىء يقرأ ليفهم ، والناقد يبحث ليجد ، ولا يجرى الأمر على خلاف ذلك إلا إذا فسدت الطباع وانقلبت الأوضاع فيصبح المنطق خطلا وفهاهة ، واللغة لغوا وثرثرة ، والكتابة معاياة وشعوذة ، والفن كله عبثا وهزلة(٢) » .

النقطة الثالثة : (التشريك فى الحكم الإعرابى) :

قبل أن أبدأ الحديث عن هذه النقطة أود أن أشير إلى أن مقاييس العصر التقعيدى قد ساهمت إلى حد كبير فى إبعاد مقصود الإمام عبد القاهر بهذه العبارة عن فهم هؤلاء الأعلام الثلاثة من نقادنا المعاصرين ، وللتدليل على ذلك أدعو القارىء – بعد أن أنهيته مقصود الإمام فى حينه(٣) – إلى أن يقرأ النص التالى لأول هؤلاء الأفاضل وإمامهم(٤) فى فهم عبارة عبد القاهر : « أما القضية الثانية التى سيطرت على تفكير النحاة فى باب

(١) راجع ٢٤ من هذا الكتاب ط ٧ دار الفكر سنة ١٩٧٨ .

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية جـ ١٧ / ٧ ، وانظر أيضا ٢٩٥ من أسرار اللغة د . إبراهيم أنيس .

(٣) راجع ٧٢ – ٨٠ من هذا البحث .

(٤) قلت ذلك لأن العالمين الفاضلين الآخرين تابعوه فيما فهم ، بل ونقلوا ما استشهد به من نصوص أيضا ، قارن حديثه ٦١ بحديث د . محمد الأمين ٣٩ ، والدكتور عبد الواحد علام ٤٨ .

العطف ، فإنها تتصل بفكرة التشريك في الحكم التي أصروا على القول بأنها حين تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه حروف عطف معينة هي : الواو، والفاء، وثم، وأم، وحتى، وأو ، فأما الحروف التي لا تفيد التشريك في الحكم ، وإنما تفيد التشريك في اللفظ بحسب (أي الإتباع الإعرابي) فهي : بل ، ولا ، ولكن ، وهكذا بحثوا مسألة العطف في حدود معنى التشريك في الحكم واللفظ(١) » .

ثم أقول :

إن أول ما ينبغي أن يلاحظ على هذا النص أنه قد ادعى أن هذا تفكير النحاة على الإطلاق وأنا لا أوافقه على ذلك ، بل أقصر هذا التفكير على أعلام العصر التقعيدي نحاة أو غير نحاة ، وأستشهد في هذا الصدد بحديث العلم الثاني من الأعلام الثلاثة ، حيث نقل نص حديث الزمخشري في تحليل آية كريمة تحتوي على أسلوب عطف يبين فيه الزمخشري فهمه لمعنى التشريك في الحكم الاعرابي – والزمخشري من عمالقة النحاة المتقدمين بلا شك – ، ثم نقل – وهو لا يدري كلام ابن المنير ظانا أنه لصالحه ، مع أن ابن المنير يقول صراحة إنه يخالف الزمخشري لكن في غير نقطة فهم معنى التشريك في الحكم الإعرابي .

والآية الكريمة هي قول الله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين(٢)) .

وحديث الزمخشري عن قوله سبحانه (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) :

---

(١) بلاغة العطف ٥٩ .

(٢) سورة المائدة ٦ .

« قرأ جماعة (وأرجلكم) بالنصب ، فدل على أن الأرجل مغسولة ، فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها فى حكم المسح ؟ قلت : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها ، وقيل (إلى الكعبين) فجىء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة ، لأن المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة(٢) » .

وتقديم الزميل الفاضل لكلام الزمخشرى : « على أن الزمخشرى كان من أوائل من هدموا قاعدة التشريك هذه إذا حالت دون بلاغة الكلام ، وأظهر مثال لذلك قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) فى قراءة الجر ، يقول الزمخشرى : « فإن قلت : فما تصنع ... » .

وتعقيبه : « وهذا فى نظرى أدق وأروع ما قيل فى تعليل العطف هنا(٣) » .

وكلام أحمد بن المنير : « قال أحمد : ولم يوجه الجر بما يشفى الغليل ، والوجه فيه أن الغسل والمسح متقاربان من حيث إن كل واحد منهما إمساس بالعضو فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثم كقوله :

متقلدا سيفا ورمحا

علفتها تبنا وماء باردا

ونظائره كثيرة ، وبهذا وجه الحذاق ، ثم يقال : ما فائدة هذا التشريك

---

(٢) الكشاف جـ ١ / ٥٩٧ .

(٣) الواو ومواقعها فى النظم القرآنى ٤٢ (أطروحة العالمية للدكتور محمد الأمين الخضرى) .

بملة التقارب ، وهلا أسند إلى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة، فيقال : فائدته الايجاز ، والاختصار ، وتوكيد الفائدة بما ذكره الزمخشرى » وتحقيقه أن الأصل أن يقال مثلا : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا لا إسراف فيه كما هو المعتاد ، فاختصرت هذه المقاصد بإشراك الأرجل مع الممسوح ، ونبه بهذا التشريك الذى لا يكون إلا فى الفعل الواحد أو الفعلين المتقاربين جدا ، على أن الغسل المطلوب فى الأرجل خفيف يقارب المسح وحسن إدراجه معه تحت صيغة واحدة ، وهذا تقرير كامل لهذا المقصود ، والله أعلم(١) » .

هذا عن تفنيد كلام الأفاضل فى كون النحاة ـ حتى المتأخرين منهم فى رأيى ـ يقصدون معنى التشريك فى الحكم الاعرابى على النحو الذى بينوه ، أما عن مقولتى إن مقاييس العصر التقعيدى تختلف عن مقاييس عصر الإمام عبد القاهر ومن حوله من أعلام الفكر المتقدم فإنى أدلل لها بمقولة الزركشى فى كتابه البرهان فى علوم القرآن ، حيث فرق بين صناعتى النحو والبلاغة ، فذلك أمر جد خطير ، أبسط مافيه : الحديث الذى يخص ما نحن فيه ، وقد أسلفناه عن صاحب المغنى من أن الواو تأتى لمعنى الاستئناف ، يقول الزركشى : « قد يقع فى كلامهم ـ أى كلام العلماء ـ هذا تفسير معنى، وهذا تفسير إعراب ، والفرق بينهما أن تفسير الإعراب لابد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية ، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك ، وقد قال سيبويه فى قوله تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق) : « تقديره مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به » .

واختلف الشارحون فى فهم كلام سيبويه ، فقيل : هو تفسير معنى ، وقيل : تفسير إعراب ، فيكون فى الكلام حذفان : حذف من الأول وهو

---

(١) حاشية أحمد بن المنير على الكشاف جـ ١ / ٥٩٧ .

حذف داعيهم ، وقد أثبت نظيره فى الثانى ، وحذف من الثانى وهو حذف المنعوق ، وقد أثبت نظيره فى الأول ، فعلى هـذا يجوز مثل ذلك فى الـكلام(١) » .

وأخطر مافيه حديث ابن الأثير — وهو من علماء البلاغة بمـكان — عن إثبات الواو وحذفها حيث لم يذكر شيئا يمس علم البلاغة ، وذلك فى قوله « واعلم أنه قد حذفت الواو وأثبتت فى مواضع : فأما إثباتها فنحو قوله تعالى (وما أهلـكنا من قرية إلا ولها كـتاب معلوم(٢)) وأما حذفها فنحو قوله تعالى (وما أهلـكنا من قرية إلا لها منذرون(٣)) ، وعلى هذا فلا يجوز حذف الواو وإثباتها فى كل موضع ، وإنما يجوز ذلك فيما هذا سبيله من هاتين الآيتين ، ولنبين لك فى ذلك رسماً نتبعه فنقول : اعلم أن كل اسم نـكرة جاء خبره بعد إلا يجوز إثبات الواو فى خبره وحذفها ، وكـقولك : مارأيت رجلا إلا وعليه ثياب ، وإن شئت قلت : إلا عليه ثياب ، بغير واو ، فإن كان الذى يقع على النـكرة ناقصا فلا يكون إلا بحذف الواو ، نحو قولك :

---

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن ج ١/ ٣٠٤ وهذه العبارة قد نقلها أيضا صاحب الإتقان فى علوم القرآن ج ١ / ٢٣٩ مما يدل على أنها شائعة فى هذا العصر ، تؤكد هذا بمثل حديث ابن الأثير فى مطلع كلامه عن توكيد الضميرين فى المثل السائر (انظر ج ٢ / ١٥١) حيث قال راداً كلام المستغرب لحديثه : « إن قيل فى هذا الموضع إن الضمائر مذكورة فى كـتب النحو ، فأى حاجة إلى ذكرها هاهنا ، ولم تعلم أن النحاة لا يذكرون ما ذكرته ؟ قلت : إن هذا يختص بفصاحة وبلاغة ، وأولئك لا يتعرضون إليه ، وإنما يذكرون عدد الضمائر وأن المنفصل منه كذا ، والمتصل كذا ، ولا يتجاوزون ذلك ، وأما أنا فإنى أوردت فى هذا النوع أمراً خارجاً عن الأمر النحوى » وانظر أيضا المثل السائر ج ٢ / ١٨٦ حديث الحروف العاطفة والجارة .

(٢) سورة الحجر آية ٤ .   (٣) سورة الشعراء ٢٠٨ .

ما أظن درهما إلا هو كافيك ، ولايجوز (إلا وهو كافيك) بالواو ، لأن الظن يحتاج إلى شيئين ، فلا يعترض فيه بالواو ، لأنه يصير كالمكتفى من من الأفعال باسم واحد . وكذلك جواب (ظننت ، وكان ، وإن وأشباهها، فخطأ أن تقول : إن رجلا وهو قائم ، ونحو ذلك .

« ويجوز هذا في (ليس) خاصة ، تقول : ليس أحد إلا وهو قائم، لأن الكلام يتوهم تمامه بليس ، وبحرف ونكرة ، ألا ترى أنك تقول : ليس أحد ، وما من أحد ، فجاز فيها إثبات الواو ، ولم يجز في (أظن) لأنك لا تقول : ما أظن أحداً ، فأما (أصبح) و (أمسى) و (رأى) فإن الواو فيهن أسهل ، لأنهن توأم في حال ، و (كان) و (أظن) ونحوهما بنين على النقص ، إلا إذا كانت (كان) تامة ..

وكذلك (لا) في التنزيه وغيرها ، نحو لا رجل ، وما من رجل ، فيجوز إثبات الواو فيها وحذفها(١) » .

بالنسبة للأمر الثانى (عرض الأعلام الأفاضل لمنهج جديد لدرس مبحث الفصل والوصل) :

أقول في رد منهج الدكتور عفت الشرقاوى : الحق أنى لم أفهم منه سوى أنه صياغة مبهمة لفكرتى السياق والمناسبة (الجامع) التى كتب عنهما الإمام عبد القاهر ، وأزعم - وأنا كتبت في المنهج البنيوى الأوربي(٢)- أن ماعرضه سيادته بعيد عما أفهمه من هذا المنهج البنيوى ، بل أقول : إن ماكتبه سيادته محاولا التفريق بين مايعنيه من فكرة تراسل ماهيات المعانى

---

(١) راجع المثل السائر جـ ٢ / ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

(٢) كتاب اتجاهات الفكر الأوربى الرئيسية في تحليل النصوص الأدبية - مطبعة السعادة ١٩٩١ .

وما يعنيه البلاغيون من فكرة الجامع(١) ليس إلا إحساساً بقوة الشبه بين الفكرتين، أو بعبارة أخرى ليس إلا الفرق بين عرض الفكرتين في الثقافتين العربية والأعجمية على أحسن تقدير .

أما عن منهج الدكتور علام ـ أعني الاستفادة في دراسة الفصل والوصل بمفاهيم القراءات ـ فإني أقول : لعل الإمام عبد القاهر قد ارتأى ـ وأنا معه ـ أن يحذف ماهو خاص بعلم التلاوة القرآنية باعتبار أن قوانين هذا العلم خاصة بهذا النظم السماوي المعجز لا تتعداه إلى غيره ، يرشد إلى ذلك ماقدمناه من النصوص التي كانت بداية هذا العلم ، كما يرشد إلى ذلك ما نعرفه من الطريقة الخاصة المستعملة في التلاوة القرآنية من أصول التجويد والترتيل المعمول بها لدى كل علم من أعلام القراءات القرآنية .

على أنه يمكن القول أيضا بأن الإمام عبد القاهر قد استأنس ـ في هذا الصدد ـ بالإمام أبي بكر الباقلاني ، حيث حذف ما هو خاص بعلم القراءات ، وما هو خاص بعلمي الاملاء وفن الكتابة ، على النحو الذي بينا في دراسته للفصل والوصل .

وبعد ، فإني أرى أن الإمام عبد القاهر ـ من خلال نصوص كلامه في دلائل الإعجاز ـ حريص أيضا على أن يدفع عن نفسه بشدة كلا الأمرين اللذين وجههما له أعلام نقادنا المحدثين ـ أعني رفض منهجه من حيث أن فيه بعض نقاط الضعف ، وتذكيره بما غاب عنه ، حيث يقول : « واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها ، وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأن (الواو) للجمع ، و(الفاء) للتعقيب بغير تراخ ، و (ثم) له بشرط التراخي ، و (إن) لكذا ، و (إذا) لكذا ، و (إذا) لكذا ، ولكن

---

(١) انظر بلاغة العطف ١٦٨ / ١٦٩ .

لأن يتأتى لك إذا نظمت شعراً وألفت رسالة أن تحسن التخير، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه.

«وأمر آخر إذا تأمله الإنسان أنف من حكاية هذا القول، فضلا عن اعتقاده، وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أراده الواضع، لكان ينبغي أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين (الفاء) و (ثم) و (أن) و (إذا) وما أشبه ذلك، مما يعبر عنه وضع لغوى، فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف، وبالحذف والتكرار، والتقديم والتأخير، وسائر ماهو هيئة يحدثها لك التأليف، ويقتضيها الغرض الذى تؤم، والمعنى الذى تقصد، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب فى كلامه من استعارة اللفظ للشىء لم يستعر له وأن لا تكون الفضيلة إلا فى استعارة قد تعورفت فى كلام العرب، وكفى بذلك جهلا.

«ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط إلا لأنه ليس فى جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهبا فى الغموض، ولا أعجب شأنا، من هذه التى نحن بصددها، ولا أكثر تفلتا من الفهم وانسلالا منها، وأن الذى قاله العلماء والبلغاء فى صفتها والاخبار عنها، رموز لا يفهمها إلا من هو فى مثل حالهم من لطف الطبع، ومن هو مهيأ لفهم تلك الإشارات، حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والأذهان، قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم، ولا يعرفها من ليس منهم(١)».

هذا، وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٤٩ / ٢٥٠.

أهم مصادر البحث ومراجعه

المطبوعات :

١ - الإتقان فى علوم القرآن - جلال الدين السيوطى - مصطفى الحلبى ط ٤ سنة ١٩٧٨ .

٢ - الاشارات والتنبيهات فى علم البـــلاغة لمحمد بن على الجرجانى - تحقيق د . عبد القادر حسين - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .

٣ - أصالة الإعراب ودلالته على المعانى فى اللغة العربية - د . محمد حسن جبل - مطبعة التركى بطنطا .

٤ - الإعجاز الفنى فى القرآن - عمر السلامى - مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله للنشر (تونس ١٩٨٠) .

٥ - إعجاز القرآن للباقلانى - تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف ط ٥ .

٦ - الإكسير فى علم التفسير للطوفى - تحقيق د . عبد القادر حسين - المطبعة النموذجية .

٨ - البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى - تحقيق عبد القادر أحمد عطا - دار الكتب العلمية (بيروت) ط ١ سنة ١٩٨٦ .

٨ - البرهان فى علوم القرآن للزركشى - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط ٢ سنة ١٩٧٢ - عيسى الحلبى .

٩ - البرهان فى وجوه البيان لابن وهب الكاتب - تحقيق د . أحمد مطلوب ، د . خديجة الحديثى - جامعة بغداد ط ١ سنة ١٩٦٧ .

١٠ - بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز - تحقيق محمـــد على النجار - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ٢ فبراير ١٩٨٦ .

١١ ـ بلاغة العطف فى القرآن الكريم (دراسة أسلوبية) د . عفت الشرقاوى ـ دار النهضة العربية (بيروت ١٩٨١) .
١٢ ـ تفسير التحرير والتنوير ـ محمد الطاهر بن عاشور ـ الدار التونسية والدار الجماهيرية الليبية للنشر .
١٣ ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير ـ عيسى الحلبى .
١٤ ـ تفسير القرآن للقرطبى ـ ط . الشعب .
١٥ ـ التفسير الكبير الرازى ـ دار إحياء التراث العربى ـ بيروت ط ٣ .
١٦ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار ـ دار النهضة الحديثة ـ بيروت .
١٧ ـ حاشية الصبان ـ دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبى .
١٨ ـ الخصائص لابن جنى ـ تحقيق محمد على النجار ـ دار الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت ط ٢ .
١٩ ـ دراسات منهجية فى البلاغة العربية ـ د . أحمد حفنى ـ ط ٢ سنة ١٩٦٩ .
٢٠ ـ دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى ـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ مكتبة الخانجى ط ٢ سنة ١٩٨٩ .
٢١ ـ دلالات التراكيب (دراسة بلاغية) ـ محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة ط ١ سنة ١٩٧٩ .
٢٢ ـ ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى ـ تحقيق محمد عبده عزام ـ ط ٤ دار المعارف .
٢٣ ـ شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى ـ عيسى الحلبى .
٢٤ ـ شروح التلخيص ـ الخطيب القزوينى وآخرين ـ عيسى الحلبى .
٢٥ ـ الصناعتين لأبى هلال العسكرى ـ تحقيق على محمد البجاوى ، محمد أبو الفضل إبراهيم ـ عيسى الحلبى .

٢٦ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ـ يحيى بن حمزة العلوي ـ دار الكتب العلمية (بيروت) .

٢٧ ـ العمدة لابن رشيق ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ دار الجيل (بيروت) ط ٤ سنة ١٩٧٢ .

٢٨ ـ القاعدة والنص (دراسة في الفصل والوصل) ـ د . عبد الواحد علام ـ دار الثقافة العربية .

٢٩ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للامام الزمخشري ـ دار الفكر (بيروت) .

٣٠ ـ المثل السائر لابن الأثير ـ تحقيق د . أحمد الحوفي ، د . بدوي طبانة ـ دار نهضة مصر للطباعة والنشر .

٣١ ـ مفتاح العلوم ـ أبو يعقوب يوسف السكاكي ـ المطبعة الميمنية بمصر .

٣٢ ـ المقتصد في شرح الايضاح لعبد القاهر الجرجاني ـ تحقيق د . كاظم بحر المرجان ـ سلسلة منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية (عدد ١١٥) .

٣٣ ـ معاني الحروف للرماني ـ تحقيق د . إسماعيل شلبي — دار الشروق ط ٢ سنة ١٩٨١ .

٣٤ ـ معاني القرآن للفراء ـ تحقيق د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ .

٣٥ ـ مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب لابن هشام ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ مطبعة محمد علي صبيح .

٣٦ ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني ـ تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ط ٣ ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت سنة ١٩٨٦ .

٣٧ ـ نظرية العلاقات ـ د . محمد نايل ـ الطباعة المحمدية .

٣٨ - نقد الشعر لقدامة بن جعفر - تحقيق د . محمد عبد المنعم خفاجى - دار الكتب العلمية (بيروت) .
٣٩ - النقد المنهجى عند العرب - د . محمـــد مندور - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
٤٠ - اتجاهات الفكر الأوربى فى تحليل النصوص الأدبيـــة - د . عبد العزيز أبو سريع - مطبعة السعادة (ط ١ سنة ١٩٩١) .

المخطوطات :

١ - التبيان فى البيان للطيبى - تحقيق د . عبد الستار زموط - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٢ - الجزء الأول من حاشية السعد على الكشاف - تحقيق د . عبد الفتاح عيسى البربرى - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٣ - الجزء الثانى من حاشية السعد على الكشاف - تحقيق د . فوزى السيد عبدربه - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٤ - حاشية قطب الدين الرازى - تحقيق د . إبراهيم طه الجعلى - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٥ - فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب للطيبى - مخطوط بدار الكتب المصرية .
٦ - المجاز اللغوى فى البلاغة العربية - د . عبد العزيز أبو سريع - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٧ - مشتبه النظم فى القرآن الكريم - د . عبد العزيز حسن عثمان خضر - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٨ - الواو ومواقعها فى النظم القرآنى - د . محمـــد الأمين الخضرى - مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .

دليـــل البحث

الموضوع	الصفحة
دراسة الإمام الحرف الواو : جانب الوضع اللغوى	٥٩ – ٧٠
جانب الوضع النحوى	٧٠ – ٧٢
فصل أو وصل المفردات والجمل	٧٢ – ١٠٠
فصل أو وصل الأفكار بالواو	١٠٠ – ١٠٣
دراسة الإمام لحرف الفاء :	١٠٣ – ١١٤
الوصل بالفاء	١٠٦ – ١٠٩
الفصل بالفاء	١٠٩ – ١١٤
الفصل الثالث : (دراسة الإمام عبد القاهر للفصل والوصل بين	
تحليل الفكر البلاغى ونقده)	١١٥ – ١٧٢
الجانب التحليلى	١١٥ – ١١٧
الجانب النقدى	١٥٧ – ١٧٢
الجانب التحليلى : فى خدمة النص القرآنى	١١٥ – ١٥٢
الوضع اللغوى لحرف العطف	١١٥ – ١٢٨
(الفصل والوصل فى الأساليب القرآنية)	١١٦ – ١١٩
تنوع حرف العطف بين أساليب الوصل	١١٩ – ١٢١
العطف بين الشىء ونفسه	١٢١ – ١٢٣
العطف بين الشىء وجزئه	١٢٣ – ١٢٧
العطف بين الشىء وصفته	١٢٧ – ١٢٨
الوضع النحوى لأسلوب العطف	١٢٨ – ١٥٢
التشريك فى الحكم الإعرابى بين الكلمات المتعاطفة	١٢٨ – ١٣٣
جانب الاهتمام بالمعطوف عليه « عطف التشابه »	١٢٩ – ١٣٠
جانب الاهتمام بالمعطوف « عطف التوطئة »	١٣٠ – ١٣٣

رقم الإيداع ٥٠٣٤ / ١٩٩٣
I.S.B.N. 977 - 00 - 5054 -X